بسم الله الرحمن الرحيم

هو مولاكم نعم المولى ونعم النصير

الحاشية لمولينا محمد يعقوب البنالي

سنة ١٣٠٨

المشهور بمولوي الحسابي

مكتبة رشيدية

مركز روذ كوئٹه . فون ١٦٢٢٦٣

هو مولیکم نعم المولی ونعم النصیر

بتوفیق اللہ تعالیٰ عز الکتاب وظہر بالطبع الاسعد علی ہذا الکتاب النافع والعلم الموسوم بالمعرب

حاشیۃ

الی مولینا محمد یعقوب النانوتوی

سنۃ ۱۳۰۵

المشہور بمولوی الحیاتی

باہتمام العالم الفاضل المسعود مفتی مولینا محمود جرالماہر الاسعد صلی اللہ وصلی محمد وصلی الی مقاصد الذاکرین آمین

مکتبہ رشیدیہ

سرکی روڈ ○ کوئٹہ ○ فون ۸۴۳۲۶۴

بسم الله الرحمن الرحيم

باب القياس

وهذه اللطافة موجودة في كثير من مواضع هذا الكتاب فلا تغفل وهو يشتمل على بيان نفس القياس اي معناه لغة وشرعا وشرطه وركنه وحكمه ودفعه وجه الحصر ان الشيء اما ان يعتبر باعتبار ذاته اولا وح اما ان يعتبر باعتبار امر داخل فيه اولا وح اما ان يعتبر باعتبار ما هو خارج مانع وداعم له اولا وح اما ان يعتبر باعتبار ما يتوقف على ذلك الشيء اولا بل يتوقف الشيء عليه اذ لا وجه لاعتبار ما لا علاقة بين ذلك الامر وبينه اما الاول وهو بيان نفس القياس

فالقياس هو التقدير لغة يقال في اللغة قس النعل بالنعل اي قدره برو
اجعله نظيره الآخر النعل وان كان مؤنثا سماعيا الا انه ذكر الضمير نظرا الى
ظاهر اللفظ والفقهاء اذا اخذوا حكم الفرع من الاصل في الاحكام الشرعية
سموا ذلك الاخذ قياسا لتقديرهم الفرع بالاصل وجعله مساويا له
في الحكم والعلة هذا بيان للمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي و
يعلم منه ان اخذ الفرع من الاصل انما يكون قياسا اذا كان مساويا له في
الامرين المذكورين فغيره نوع تنبيه على حد القياس بانه ابانة

موجودان في المحلين ولا يكونان موجودين بعينهما فثبت ان الفرع مثل الاصل في الحكم والعلة جميعا افضل حق عفى عنه

مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر واختير لفظ الابانة لان المثبت
هو الله تعالى والقياس مظهر ومزيد لفظ المثل لان الاوصاف لا تنتقل وذكر
لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين كقياس
عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط
الخطاب عنه للعجز عن فهمه واما شرط رأى القياس فاربعة فالاول ان
يكون الاصل مخصوصا بحكم بنص اخر اى لا يكون المقيس عليه منفردا
بحكم بسبب نص اخر دال على الاختصاص وذلك كقبول شهادة خزيمة
وحده وذلك انه شهد للنبي صلى الله عليه وسلم في ناقة صلى الله عليه وسلم او في الاعرابي
ثمن ناقته انه ابتاع ناقته على اختلاف الروايتين وذلك القبول كان حكما
ثبت بالنص اختصاصا اى اختصاص خزيمة به الثاني بالحكم فان قوله
تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم واستشهدوا ذوي عدل
منكم موجب للعدد وقد خص منه خزيمة بقوله صلى الله عليه وسلم من شهد له
خزيمة فهو حسبه وسماه ذا شهادتين بطريق الكرامة فيمتنع الحاق
غيره به سواء كان مثله او فوقه لتأدية الحاقه به الى ابطال الكرامة الموجبة
لانقطاع الشركة كرامة له لانه فهم من بين الحاضرين جواز الشهادة

فضل حق ٢

فضل حق ٣

فضل حق ٤

فضل حق ٥

فضل حق ٦

حواشی متعلقہ صفحہ نمبر ۴

ط قولہ ھذا ما لخصتہ من حاشیۃ الفاضل التکوی ۱۲ منہ

ط قولہ وما تاخر منہ ۱۲ منہ

ط قولہ مولوی فضل حق غفرلہ ۱۲ منہ

للرسول صلى الله عليه وسلم بناء على ان خبره بمنزلة المعاينة والجملة معللة لقوله
كقبول شهادة خزيمة والاصل عند الجمهور هو محل الحكم المنصوص عليه
كما اذا قيس الارز على البر في تحريم بيعه متفاضلة فالاصل هو البر مثلا
وعند المتكلمين هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه وعند البعض هو
الحكم في المحل المنصوص عليه وقس على معنى الاصل معنى الفرع وهو المحل او
الحكم الثابت فيه بالقياس والشرط الثاني ان لا يكون حكم الاصل معدولا به
عن القياس اي عادلا مائلا عنه فضمير به يرجع الى الاصل ظاهرا والى حكمه
تقديرا وهو في محل الرفع بمعدول وهذا الشرط مغن عن الشرط الاول لكونه من
اقسامه قال الآمدي في الاحكام المعدول به عن سنن القياس ضربان احدهما
ما لا يعقل معناه اصلا وهو ما ان يكون مستثنى عن قاعدة عامة كقبول
شهادة خزيمة وحده او لا يكون كذلك بل يكون مبتدأ كاعداد الركعات و
نصب الزكوة ومقادير الحدود والكفارات وثانيهما ما شرع ابتداء ولا نظير

لله قوله بناء على ان خبره الخ اقول ان اراد بالبناء التعليل فهو ظاهر وان اراد به ما يقابل الاستدلال فلا يظهر وجه تقديم المعاينة على الخبر فتدبر منه

لله قوله والاصل عند الجمهور الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه فهو ظاهر وان اراد به ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على الحكم المنصوص عليه فتدبر منه

لله قوله وعند المتكلمين هو الدليل الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على الحكم المنصوص عليه فتدبر منه

لله قوله وعند البعض هو الحكم الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على الحكم المنصوص عليه فتدبر منه

لله قوله وقس على معنى الاصل معنى الفرع الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على معنى الفرع فتدبر منه

لله قوله عادلا مائلا عنه الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على عادلا مائلا عنه فتدبر منه

لله قوله وهذا الشرط مغن عن الشرط الاول الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على الشرط الاول فتدبر منه

لله قوله قال الآمدي في الاحكام المعدول به عن سنن القياس ضربان الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على المعدول به فتدبر منه

لله قوله ما لا يعقل معناه اصلا الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على ما لا يعقل معناه فتدبر منه

لله قوله ما ان يكون مستثنى عن قاعدة عامة الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على ما ان يكون مستثنى عن قاعدة عامة فتدبر منه

لله قوله او لا يكون كذلك بل يكون مبتدأ الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على او لا يكون كذلك بل يكون مبتدأ فتدبر منه

لله قوله وثانيهما ما شرع ابتداء الخ اقول ان اراد بالاصل ما يكون حكم الفرع مقيسا عليه ومشبها به فلا يظهر وجه تقديم الاصل على ما شرع ابتداء فتدبر منه

فلا يجري فيه القياس لعدم النظير سواء عقل معناه كرخص السفر او لا

كضرب الدية على العاقلة كايجاب الطهارة بالقهقهة في الصلوة المطلقة

فانه ثبت مخالفا للقياس بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا من ضحك

منكم قهقهة في الصلوة فليعد الوضوء والصلوة جميعا لان الطهارة تزول

بالنجاسة ولم يوجد ههنا فلا يمكن الحاق غيرها بها فلا يقاس عليها صلوة

الجنازة وسجدة التلاوة والشرط الثالث ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت

بالنص احترز به عن الحكم الثابت بالقياس لان اتحاد العلة في القياسين

فذكر الواسطة ضائع وان لم يتحد بطل احد القياسين لابتنائه على غير العلة التي

اعتبرها الشارع في الحكم والمراد بالنص النص حقيقة

كالكتاب والسنة او حكما كالاجماع ويؤيده ما وقع في بعض كتب الاصول
الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بعينه اي بعين ذلك الحكم اي بدون تغيره
في الفرع الى فرع هو اي الفرع نظيره اي الاصل ولا نص فيه اي في
الفرع سواء كان موافقا له او مخالفا عنه وهذا الشرط يتضمن خمسة شروط
التعدية بان يكون النص معللا بعلة متعدية لا قاصرة وكون الحكم شرعيا
وعدم تغيره في الفرع ومماثلة الفرع الاصل وعدم وجود النص في الفرع
الا ان الكل لما كان راجعا الى تحقق التعدية فانه يتم بالجميع جعل الكل
شرطا واحدا بخلاف الشرطين الاولين فانهما ليسا من التعدية بل من
شروطها كذا في الشرح فلا يستقيم هذا تفريع قوله الحكم الشرعي التعليل
لاثبات اسم الخمر لسائر الاشربة كما ذهب اليه بعض الشافعية وبعض اهل
العربية لانه اي لان اثبات اسمها لها يجامع ان معنى الخمر انما يطلق عليه اسم
الخمر لمخامرة العقل لان العصير قبل الشدة المطربة وبعد زوالها لا يسمى خمرا
واذا اشتد يسمى بذلك فيظهر بحكم الدوران ان العلة المسمية هي الشدة فيجوز
اطلاق ذلك الاسم على كل مسكر مشتد كالنبيذ ليس بحكم شرعي وان
استلزم حكما شرعيا بعد اثباته وهو حرمة النبيذ مثلا لكونه مسمى بالخمر

Marginalia and commentary in Arabic surround the main text.

داخلا تحت قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها وورد بوجوب الحد بشرب القليل
والكثير منها وقلنا الوضع قد يكون لرعاية المعنى ورعايته سبب للوضع
ويرجح الاسم على الغير لأنها سبب الاطلاق حتى لا يطلق القارورة على
الدن لقرار الماء فيه فلا يصح اطلاق اسم الخمر على النبيذ لانه ان اطلق مجازا
لانتزاع فيه لكن لا يحمل عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق عليه حقيقة فلا بد
من وضع العرب فان ثبت فلا قياس وان لم يثبت لم يكن الاطلاق حقيقة
لان علته هو الوضع لا غير ولا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذمي
هذا تفريع لقوله لعينه قال الشافعي موجب الظهار الحرمة والذمي من اهل
الكفارة لانه من اهل الاطعام والاعتاق وان لم يكن اهلا للصوم وهذا لا
يضر فان العبد ليس من اهل التكفير بالمال مع ان ظهاره صحيح وقلنا لا
يستقيم هذا التعليل ليكون اي التعليل تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة
في الاصل وهو المسلم الى اطلاقها اي الحرمة متعلق بقوله تغيير اي الفرع
وهو الذمي عن الغاية متعلق باطلاقها لانه لا يمكن انتهاء الحرمة في الذمي
الى الكفارة لانه ليس باهل لها لان المقصود بالكفارة التطهير والتكفير

فصل في عمومه

وهذا يرجح فيه معنى العبادة والكافر ليس باهل لواحد منهما فيكون تغيرا
لحكم الاصل في الفرع بخلاف العبد لانه من اهل الكفارة الا انه عاجز عن
التكفير بالمال لعدم الملك كالفقير ولا يستقيم التعليل لتعدية الحكم من
الناسي في الفطر كلمة في بمعنى اللام زيدت لتقوية العمل فان من نسي الصوم
فقد نسي ان اكله مثلا مفطر للصوم او المراد في مسئلة الفطر كذا في بعض
شروح البزدوي والاولى ان يقال الناسي للصوم في حالة الفطر اي الاكل و
الشرب والجماع لانه مفطر كه صورة وان لم يكن مفطرا في الناسي حكما الى
المكره والخاطئ في عدم الافطار كما قاله الشافعي وهذا تفريع قوله الى فرع
هو نظيره لان عذرهما اي الخاطئ والمكره دون عذره اي الناسي لانه امر
سماوي منسوب الى صاحب الحق قال صلى الله عليه وسلم انما اطعمك الله وسقاك
واما الخطاء فلا ينفك عن قلة احتياط عن الخاطئ وكذا الاكراه مضاف الى
صنع غير صاحب الحق مع تمكن الاحتراز عنه بالالتجاء الى الامام العادل

ولهذا يرجح فيه معنى العبادة والكافر ليس باهل لواحد منهما فيكون تغيرا
لحكم الاصل في الفرع بخلاف العبد لانه من اهل الكفارة الا انه عاجز عن
التكفير بالمال لعدم الملك كالفقير ولا يستقيم التعليل لتعدية الحكم من
الناسي في الفطر كلمة في بمعنى اللام زيدت لتقوية العمل فان من نسي الصوم
فقد نسي ان اكله مثلا مفطر للصوم او المراد في مسئلة الفطر كذا في بعض
شروح البزدوي والاولى ان يقال الناسي للصوم في حالة الفطر اي الاكل و
الشرب والجماع لانه مفطر كه صورة وان لم يكن مفطرا في الناسي حكما الى
المكره والخاطئ في عدم الافطار كما قاله الشافعي وهذا تفريع قوله الى فرع
هو نظيره لان عذرهما اي الخاطئ والمكره دون عذره اي الناسي لانه امر
سماوي منسوب الى صاحب الحق قال صلى الله عليه وسلم انما اطعمك الله وسقاك
واما الخطاء فلا ينفك عن قلة احتياط عن الخاطئ وكذا الاكراه مضاف الى
صنع غير صاحب الحق مع تمكن الاحتراز عنه بالالتجاء الى الامام العادل

قوله والمراد به الجماع والمراد بالصوم الذي هو عبادة محضة والناسي
عليه كرامة عاجز عنها والافطار
قوله لانه من اهل الكفارة الا انه عاجز عن التكفير بالمال لعدم الملك
قوله لتقوية العمل للاصل ان يكون العمل مقويا للاصل
قوله فان من نسي الصوم الخ جواب عن قياس الشافعي رح الذي على العبد
قوله والمراد به الجماع الخ جواب ثان
قوله لانه مفطر كه صورة الخ جواب عن سؤال تقديره انه ناسي
قوله الى فرع هو نظيره الخ جواب سؤال مقدر تقديره ان الناسي شبيه
بالخاطئ والمكره فما الفائدة في ذكر اللام
قوله لان عذرهما اي الخاطئ والمكره دون عذره اي الناسي الخ
قوله لانه امر سماوي منسوب الى صاحب الحق الخ
قوله واما الخطاء فلا ينفك عن قلة احتياط عن الخاطئ الخ
قوله وكذا الاكراه مضاف الى صنع غير صاحب الحق الخ

بخلاف النسيان فانه مما جبل عليه الانسان فكان من الرحمن فكان تعديته
اى تعدية الحكم من الناسي اليهما تعدية الى ما ليس بنظيره فيكون فاسدا
ولا يستقيم لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين هذا تفريع قوله لا نص
فيه اعلم ان عامة علمائنا لا يجوزون التعليل في موضع وجد النص في الفرع
سواء كان موافقا او مخالفا كما مر وعند الشافعي يجوز ان كان مخالفا له
ويجوز ان كان موافقا له سواء ثبت زيادة اولا واختار مشائخ سمرقند انه
يجوز ان كان موافقا له من غير زيادة لانه يجوز تعاضد الادلة ولذا كثر
في كتب الاصول الاستدلال في مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقياس ثم
ان الشافعي يشترط صفة الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على
كفارة القتل وصفة الايمان ليس في مصرف الصدقات الواجبة مثل الكفارة
حتى لم يجوز صرفها الى الكفار الفقراء قياسا على الزكوة وهو ضعيف
لانه اى تعليل الشافعي في هذه الامور تعدية للحكم الى ما اى الى الفرع الذي
فيه نص بتغيره وهو لا يجوز لانه ان كان موافقا فلا حاجة الى التعليل وان

كان مخالفا يبطل التعليل والشرط الرابع ان يبقى حكم الاصل المعلل بعد
التعليل على ما كان قبل اى قبل التعليل لان تغير حكم النص فى نفسه اى فى
نفس التغير او فى نفس النص بان تغير مفهومه لغة وهو يكون فيه احتراز
عن تغير النص من الخصوص الى العموم الحاصل بالتعليل بالرأى باطل سواء
حصل التغير لحكم نص فى الاصل اى المقيس عليه وفى الفرع كما ابطلناه اى
التغير فى الفروع بقوله ولا نص فيه وعبر فخر الاسلام عن هذا الشرط بان
يبقى الحكم فى الاصل على ما كان قبل فيدل على تخصيص النص بالنص وارد
فى المقيس عليه وظاهر عبارة المتن تدل على شمول النص فى الاصل والفرع
كما اشرنا وقد ورد فى فخر الاسلام بعد هذا الشرط امثلة تغير النص المعلل بعضها
فى الفرع فاعترض الشارحون عليه بان المتغير فى هذه الامثلة انما هو حكم النص فى
الفرع لا فى الاصل وفيه انه يجوز ان يكون امثلة لمطلق تغير النص سواء كان فى الاصل او
فى الفرع وان كان سياق الكلام يقتضى تخصيص نص الاصل ويوافق ما ذكره ههنا

قال ان بعض الشارحين عليه بحث الخ اقول ان اراد بالشارحين صاحب التلويح فقد
صرح بان ما ذكره فخر الاسلام امثلة لتغير النص المعلل فى الفرع حيث قال
بعد ذكر امثلة فخر الاسلام ما ذكره من امثلة تغير النص المعلل فى الفرع
وان اراد غيره فلا نسلم ان بعض الشارحين اعترض عليه بما ذكره بل
اعترض عليه بان المتغير فى هذه الامثلة انما هو حكم النص فى الفرع لا فى
الاصل وفيه انه يجوز ان يكون امثلة لمطلق تغير النص سواء كان فى الاصل او
فى الفرع وان كان سياق الكلام يقتضى تخصيص نص الاصل ويوافق ما ذكره ههنا
فتدبر منه

قوله وفيه انه يجوز ان يكون امثلة لمطلق تغير النص الخ اقول لا يخفى
ان هذا مما لا وجود له فى تغير نص الاصل فى فرض الفرع فالمثال الذى فى فرض
الفرع لا يكون مثالا لتغير نص الاصل فى فرض الفرع فاشار الى دفعه بقوله
وهو يوافق ما ذكره ههنا فتدبر منه

قوله وفيه انه يوهم الخ اقول لا يخفى ان هذا الايهام انما يكون لو كان
المراد بالمثل المثل فى جميع الوجوه وليس كذلك بل المراد المثل فى الجملة
فتدبر منه

قوله وهو يوافق ما ذكره ههنا اقول لا يخفى ان هذا مخالف لما ذكره
فخر الاسلام من ان المثل الذى ذكره مثال لتغير نص الاصل فى فرض الفرع
فتدبر منه

قوله فاعترض الشارحون عليه بان المتغير فى هذه الامثلة انما هو حكم النص
فى الفرع لا فى الاصل الخ اقول لا يخفى ان هذا مما لا وجود له فى تغير نص
الاصل فى فرض الفرع فالمثال الذى فى فرض الفرع لا يكون مثالا لتغير نص
الاصل فى فرض الفرع فاشار الى دفعه بقوله وهو يوافق ما ذكره ههنا
فتدبر منه

قوله وفيه انه يوهم الخ اقول لا يخفى ان هذا الايهام انما يكون لو كان
المراد بالمثل المثل فى جميع الوجوه وليس كذلك بل المراد المثل فى الجملة
فتدبر منه

قوله وهو يوافق ما ذكره ههنا اقول لا يخفى ان هذا مخالف لما ذكره
فخر الاسلام من ان المثل الذى ذكره مثال لتغير نص الاصل فى فرض الفرع
فتدبر منه

كلام صاحب التوضيح حيث قال وان لا يغير القياس حكم النص واعترض
عليه صاحب التلويح بعد ما قال وهذا الكلام ظاهر في ان المراد تغير حكم
النص في الجملة سواء كان هو النص في حكم الاصل او غيره بقوله فعلى هذا لا حاجة
الى هذا القيد لان اشتراط عدم النص في الفرع مغن عنه لان معناه عدم دلالة
على الحكم المتعدي وعدمه وههنا النص دال على عدم الحكم المتعدي في الفرع و
جوابه انه لما كان المراد تغير النص في الجملة سواء كان هذا النص في حكم الاصل
او غيره فكيف يكون هذا الشرط مستغنى عنه بالشرط السابق المخصوص
بالفرع نعم يمكن ان يقال ان تعميم النص بحيث يشمل نص الاصل والفرع بعد
ذلك الشرط مما لا فائدة فيه بل يجب ان يقال الان يبقى حكم نص الاصل كما في
عبارة فخر الاسلام ويمكن ان يحمل عبارة المتن على هذا بان يجعل اللام في
الاصل بدلا عن المضاف اليه اى نص الاصل ويؤيده قوله كما ابطلناه في الفرع
نوع تائيد ولما ورد على هذا الاصل نقوض شرع في اجوبتها بقوله وانما
خصصنا اى اخرجنا القليل من قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام

فصل حق

بالحق جواب عن معارضة ما ذكر من قوله وهو الاصل الذي
اشارة الى تحقق الكلام الاول

الا سواء بسواء لان استثناء حالة التساوي دل على عموم صدره
في الاحوال من التساوي والتفاضل والمجازفة لان الاصل ان المستثنى منه
اذا لم يكن مذكورا يقدر موافقا للمستثنى ولن يثبت اختلاف الاحوال
الا في الكثير لان المراد من التساوي والتسوية بالكيل لانها المعتبرة شرعا وهو
لا يتصور الا في الكثير القابل للكيل فصار التغير حاصلا بالنص حال كونه
مصاحبا للتعليل اي موافقا له يعني ان تعليلنا بالكيل وافق التغير الذي
حصل بدلالة النص فان الاستثناء يدل على ان القليل ليس بمراد والتعليل
يدل عليه ايضا فتوافقا لا بد اي لان التغير حصل بالتعليل كما زعم الخصم وقال
انكم غيرتم النص المذكور حيث جعلتم علة الربوا القدر والجنس وهو
غير موجود في القليل فلا يجري فيه الربوا فيكون هذا التعليل مغيرا للنص وحاصل الجواب

ان المغيّر هو دلالة الاستثناء لا التعليل ومعناه ازالة الاستثناء يدل على
عموم النص للقليل والكثير كما يقال لا يقتل حيوانا الا بالسكين معناه لا تقتل
حيوانا ما من شانه ان يقتل بالسكين فقتل حيوانا لا يقتل بالسكين كالقملة
والبرغوث لا يدخل تحت النهي وكذلك اي مثل ثبوت تخصيص القليل
بالنص جواز الاستبدال في باب الزكوة فان جوازه ثبت بالنص اي
بدلالة النص وبمقتضاه كما اختلف عباراتهم والمراد بالنص النصوص
الواردة في ضمان الارزاق وايجاب الزكوة في اموال الاغنياء وصرفها الى
الفقراء لا بالتعليل كما اورده الخصم علينا بانكم غيرتم النص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك
الشيء دون قيمته حيث جوزتم دفعها لعلة دفع حاجة الفقير اجاب بان

ان المغير هو دلالة الاستثناء لا التعليل ومعناه ازالة الاستثناء يدل على
عموم النص للقليل والكثير كما يقال لا يقتل حيوانا الا بالسكين معناه لا تقتل
حيوانا ما من شانه ان يقتل بالسكين فقتل حيوانا لا يقتل بالسكين كالقملة
والبرغوث لا يدخل تحت النهي وكذلك اي مثل ثبوت تخصيص القليل
بالنص جواز الاستبدال في باب الزكوة فان جوازه ثبت بالنص اي
بدلالة النص وبمقتضاه كما اختلف عباراتهم والمراد بالنص النصوص
الواردة في ضمان الارزاق وايجاب الزكوة في اموال الاغنياء وصرفها الى
الفقراء لا بالتعليل كما اورده الخصم علينا بانكم غيرتم النص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك
الشيء دون قيمته حيث جوزتم دفعها لعلة دفع حاجة الفقير اجاب بان

فصل حق

التغيير بدلالة النص لا بالتعليل لان الامر بانجاز ما وعد اى ايفاء ما وعد
الله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها للفقراء لاجل كون
الموعود رزقهم اى للفقراء مما متعلق بقوله بانجاز او وجب الله لاجل
نفسه فيه تنبيه على ان الزكوة خالص حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء
حتى يتغير النص بالتعليل وحق الله تعالى وان كان لا يقبل التغير بالتعليل ايضا
الا ان حقهم هنا سقط عن الصورة باذنه وانما يصرف اليهم ايفاء للوعد
على الاغنياء بالنصوص المذكورة متعلق باوجب من مال سمى اى معين
كالابل والبقر والشاة وكلمة من بيان لقوله مما اوجب وقوله لا يحتمل صفة
لمال سمى والضمير المنصوب يعود الى الانجاز مع اختلاف المواعيد
الالهية وهى الارزاق المختلفة بحسب اختلاف الحوائج كالماكول
والمشروب والملبوس والمركوب والمسكن الى غير ذلك وقوله يتضمن خبر
لان اى يتضمن ذلك الامر الاذن من الله تعالى بالاستبدال اى استبدال

فضل حق

فضل حق

الشاة بالقيمة التي يتوصل بها الى الحوائج والغاء اسم الشاة وحاصل
الدليل ان الزكوة مخصصة وهي حق الله تعالى ابتداء وانما يصرف الى الفقراء لا يفاء
الوعد ولا خفاء في ان حوائجهم مختلفة لا يندفع بنفس الشاة وانما
يندفع بمطلق المال فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم من مال معين غير واف
لما وعده دل ذلك على جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة باذن صاحب
الحق وهو الله تعالى لا بالتعليل وانما ذكر اسم الشاة ليكون معيارا لمقدار
الواجب اذ بها يعرف القيمة لكن يرد عليه ان وجوب الشاة لما كان بعبارة
النص وجواز الاستبدال بدلالته او باقتضائه فكيف ترجح الدلالة
او الاقتضاء على العبارة وايضا قد علم منه تعارض العبارة بالاقتضاء
وقد ذكر بعض اصحاب التحقيق من شراح اصول فخر الاسلام انه اذا وجد
نظير لمعارضة الاقتضاء بما تقدمت من الاقسام اي الدلالة والاشارة و
العبارة والجواب انه لا معارضة ههنا

١٧

للمعقول بالحواس
الاضمار المحتمل والمستقر
ذكر الشاة انما قال بالمكروه وانما كان للزوال
الحال (يعني ذكر الشاة فقط لا لاشتراط الشاة فاطلق
وانما ذكر ليفصل الجواب ان هذا الاسم يقتضي ويحتمل
تعين وجوب الشاة بحيث لا يجوز العدول عنها وكون الواجب
فيها دفع حاجة الفقير كونها صالحة وهو الاحتمال
الفقير تتعين عند الاحتمال الثاني بالنصوص
وكذا يكون تلك النصوص مفصلة بالعمل كما
بيان مقدار الواجب فيعمل بالاثنين ويكون
الاستبدال بما يحصل بعبارته على جواز

فانه لا يدل عبارة النص على حكم ودلالة النص على حكم اخر معارض لم
بل اسم الشاة المدلول عليه بالعبارة كان محتملا لان يكون مدلولها الشاة
بعينه وان يكون الواجب دفع حاجة الفقير ويكون ذكر الشاة بيانا لمقدار
الواجب بقرينة النصوص الدالة على ان ايجاب الزكوة لايفاء المواعيد
فصار حمله على بيان مقدار الواجب بطريق الضرورة اولى لان حكم النص
غير متعين فانه يفهم من عبارة النص حكم ومن دلالته حكم اخر لكن لا
معا بل بدلا بالقرينة المذكورة ولعل الدلالة محمولة على معناها اللغوي
فيرجع الى الاقتضاء فصار التغيير بالنص خبر بقوله صار حال كونه مجامعا
للتعليل لا بمعنى التعليل وما ورد عليه انه لا فائدة في هذا التعليل بعد
حصول التغير بالنص اشار الى دفعه بقوله وانما التعليل لحكم شرعي اخر
مغاير للحكم الاول اعني جواز الاستبدال الثابت بدلالة النص وهو اي

ان قيل لا يخلو اما ان يكون الواجب دفع حاجة الفقير او ان يكون ذكر الشاة
بيانا لمقدار الواجب فان كان الواجب دفع حاجة الفقير فقد يحصل ذلك
بغير الشاة ايضا فلا يتعين الشاة للواجب قلنا ذكر الشاة بيانا لمقدار
الواجب بقرينة النصوص الدالة على ان ايجاب الزكوة لايفاء المواعيد
فصار حمله على بيان مقدار الواجب بطريق الضرورة اولى لان حكم النص
غير متعين فانه يفهم من عبارة النص حكم ومن دلالته حكم اخر لكن لا
معا بل بدلا بالقرينة المذكورة ولعل الدلالة محمولة على معناها اللغوي
فيرجع الى الاقتضاء فصار التغيير بالنص خبر بقوله صار حال كونه مجامعا
للتعليل لا بمعنى التعليل وما ورد عليه انه لا فائدة في هذا التعليل بعد
حصول التغير بالنص اشار الى دفعه بقوله وانما التعليل لحكم شرعي اخر
مغاير للحكم الاول اعني جواز الاستبدال الثابت بدلالة النص وهو اي

ان قيل لا يخلو اما ان يكون الواجب دفع حاجة الفقير او ان يكون ذكر الشاة
بيانا لمقدار الواجب فان كان الواجب دفع حاجة الفقير فقد يحصل ذلك
بغير الشاة ايضا فلا يتعين الشاة للواجب قلنا ذكر الشاة بيانا لمقدار
الواجب بقرينة النصوص الدالة على ان ايجاب الزكوة لايفاء المواعيد
فصار حمله على بيان مقدار الواجب بطريق الضرورة اولى لان حكم النص
غير متعين فانه يفهم من عبارة النص حكم ومن دلالته حكم اخر لكن لا
معا بل بدلا بالقرينة المذكورة ولعل الدلالة محمولة على معناها اللغوي
فيرجع الى الاقتضاء فصار التغيير بالنص خبر بقوله صار حال كونه مجامعا
للتعليل لا بمعنى التعليل وما ورد عليه انه لا فائدة في هذا التعليل بعد
حصول التغير بالنص اشار الى دفعه بقوله وانما التعليل لحكم شرعي اخر
مغاير للحكم الاول اعني جواز الاستبدال الثابت بدلالة النص وهو اي

ذلك الحكم الشرعي المغائر للحكم الاول صلاح المحل كعين الشاة مثلا
للصرف الى الفقير وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة
حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به
صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من
الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار
تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه
الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية
الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها
رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى
الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها
ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة
النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

بيان المحل

ذكر الحكم الشرعي المغائر للحكم الاول صلاح المحل كعين الشاة مثلا للصرف الى الفقير وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١ قوله ان الشاة والبقر والابل الان صلاح المحل اي صلاحيته لان يكون محلا لوجوب التسليم والتسلم فيه

ف ٢ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٣ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٤ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٥ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٦ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٧ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٨ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٩ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ١٠ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ١١ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ١٢ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١٣ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ١٤ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ١٥ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ١٦ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١٧ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١٨ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١٩ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٢٠ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٢١ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٢٢ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ٢٣ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٢٤ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٢٥ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٢٦ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٢٧ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٢٨ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٢٩ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٣٠ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٣١ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٣٢ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٣٣ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ٣٤ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٣٥ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٣٦ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٣٧ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٣٨ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٣٩ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٤٠ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٤١ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٤٢ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٤٣ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٤٤ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ٤٥ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٤٦ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٤٧ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٤٨ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٤٩ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٥٠ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٥١ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٥٢ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٥٣ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٥٤ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٥٥ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ٥٦ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٥٧ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٥٨ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٥٩ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٦٠ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٦١ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٦٢ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٦٣ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٦٤ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٦٥ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٦٦ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ٦٧ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٦٨ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٦٩ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٧٠ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٧١ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٧٢ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٧٣ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٧٤ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٧٥ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٧٦ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٧٧ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ٧٨ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٧٩ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٨٠ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٨١ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٨٢ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٨٣ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٨٤ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٨٥ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٨٦ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٨٧ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٨٨ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ٨٩ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٩٠ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ٩١ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ٩٢ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ٩٣ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٩٤ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ٩٥ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ٩٦ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ٩٧ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ٩٨ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ٩٩ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ١٠٠ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١٠١ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ١٠٢ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ١٠٣ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ١٠٤ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١٠٥ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١٠٦ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١٠٧ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ١٠٨ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ١٠٩ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ١١٠ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ١١١ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١١٢ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ١١٣ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ١١٤ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ١١٥ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١١٦ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١١٧ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١١٨ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ١١٩ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ١٢٠ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ١٢١ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ١٢٢ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١٢٣ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ١٢٤ قوله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ جواب عن سؤال تقديره انا لا نسلم ان هذا حكم شرعي بل هو ثابت باصل الخلقة لان الشاة خلقت صالحة للصرف الى الفقير والتعليل انما يصح في الاحكام الشرعية دون الاحكام الثابتة باصل الخلقة فاجاب بان هذا الحكم ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية الخ

ف ١٢٥ قوله لان المراد به صلاحية الخ اي صلاحية المحل

ف ١٢٦ قوله وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا الخ اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١٢٧ قوله كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر اي بالنص من حيث الحكم الشرعي

ف ١٢٨ قوله واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١٢٩ قوله ثم عديناه الى القيمة اي صلاحية المحل

ف ١٣٠ قوله فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص الخ اي صلاحية المحل

ف ١٣١ قوله وهو وجوب الشاة اي صلاحية المحل

ف ١٣٢ قوله وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة اي صلاحية المحل

ف ١٣٣ قوله وانما كان هذا حكما شرعيا لانه ليس بثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية بعد ما كانت باطلة في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ وهذا كان تقبل الصدقات منهم بالاحراق حتى كانت النار تنزل فتحرق المتقبل من الصدقات ولم ينتفع بها احد الا انها احلت لهذه الامة بشرط الحاجة كالميتة وايضا انما يعرف محال التصرفات شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر واذا كان هذا حكما شرعيا علمناه بكونها رافعة لحاجة الفقير ثم عديناه الى القيمة وجعلناها صالحة لدفعها الى الفقير لان الحاجة اليها اشد وهي بها ادفع فهنا ثلثة احكام احدها ما يعرف بعبارة النص وهو وجوب الشاة وثانيها ما يعرف بدلالة النص وهو جواز الاستبدال وثالثها ما يعرف بالتعليل وهو صلاحية القيمة

ف ١٣٤ قوله فان قيل اذا كان هذا حكما شرعيا الخ سؤال عن قوله وانما كان هذا حكما شرعيا الخ

ف ١٣

ولا يد جواز الاستبدال على صلاحية القيمة بل انما يدل على الغاء اسم
الشاة وجواز ايفاء حق الفقير من كل ما يصلح للصرف اليه ولا يلزم
منه صلاحية القيمة حتى لا يحتاج الى التعليل وليس في هذا الحكم تغيرا
للنص الدال على وجوب الشاة بل تغيره بدلالة النص الآمر بايفاء حق
الفقير كما علمت بدوام حال من المحل او الصرف اي متلبسا بارادة
دوام يده اي الفقير عليه اي على ذلك المحل بعد الوقوع ظرف الصرف
لله تعالى حال كون وقوع المحل لله تعالى بابتداء اليد وحاصله ان المحل
يصير مصروفا الى الله تعالى اولا ثم يدوم يد الفقير بعد وصولها اليه قال
صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير فكان
قبضة الفقير قبضتان باعتبار الابتداء والبقاء الاولى لله تعالى و
الاخرى للفقير وقال فخر الاسلام فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد
الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصروفا الى الفقير بعد لوقوع لله تعالى

١ قوله ولا يلزم جواب عن سؤال مقدر تقريره انا لا
نسلم ان صلاحية القيمة ثابتة بالتعليل بل
تثبت بالنص كما ان صلاحية
عين الشاة ثابتة بالنص فما وجه
الالزام ٢ قوله بل انما يدل جواب عن سؤال مقدر تقريره انا لا
نسلم ان دلالة النص على صلاحية القيمة
عبارة النص فما وجه الالزام ٣ قوله على الغاء اسم الشاة
دلالة النص هو جواز الاستبدال
فما فائدة قولك بل انما يدل الخ ٤ قوله وجواز ايفاء حق الفقير
تعليل لما مر ٥ قوله من كل ما يصلح للصرف اليه
اللام للاستغراق اي كل فرد من افراد ما يصلح
للصرف اليه سواء كان قيمة او غيرها ٦ قوله ولا يلزم منه
اي من جواز ايفاء حق الفقير من كل ما يصلح
للصرف اليه صلاحية القيمة ٧ قوله حتى لا يحتاج الى التعليل
اي حتى لا يحتاج في جواز ايفاء حق الفقير من القيمة
الى التعليل لانه اذا كان القيمة صالحة
للصرف اليه بالنص لا حاجة الى التعليل لان
التعليل انما يحتاج اليه اذا لم يكن المحل صالحا
بالنص ٨ قوله وليس في هذا الحكم تغيرا للنص
فلا فائدة في التعليل لانا نقول كثيرا ما يثبت الحكم
بعض الافراد دون بعض فهذا مجموعة من الحاجي المتقدم
الواجب ما يصلح لايفاء حق الفقير ولم يكن في بعض
الدراهم والدنانير المخلوطة شيء من الشاة او قضاء حاجتهم وهو
مسيدة الى الرزق ٩ قوله ولا يلزم منه تصحيح محل
المحل لما كان ثابتا بالنص فلا يلزم منه ثبوت صلاحية
القيمة التي هي جزء منه ثابتة بالنص
ايضا فما حاجة الى التعليل ١٠ قوله ليس في هذا الحكم تغيرا للنص
اي ليس في هذا الحكم الذي هو جواز ايفاء حق الفقير
من القيمة تغير للنص الدال على وجوب الشاة
بل هو تغير بدلالة النص الآمر بايفاء حق
الفقير ١١ قوله بل تغيره بدلالة النص الآمر بايفاء حق
الفقير اي بل تغير النص الدال على وجوب الشاة
بدلالة النص الآمر بايفاء حق الفقير ١٢ قوله بدوام حال من المحل
اي بدوام حال من احوال المحل ١٣ قوله او الصرف اي متلبسا بارادة
دوام يده اي الفقير عليه اي على ذلك المحل
بعد الوقوع ظرف الصرف
اي او بالصرف اي متلبسا بارادة دوام يد الفقير
على ذلك المحل بعد وقوع المحل لله تعالى
بابتداء اليد ١٤ قوله حال كون وقوع المحل لله تعالى بابتداء اليد
اي حال كون وقوع المحل لله تعالى
ثابتا بابتداء اليد ١٥ قوله وحاصله ان المحل
اي وحاصل ما ذكر ان المحل
المعرف بالصرف عن قبض الفقير
يصير مصروفا الى الله تعالى اولا ثم يدوم يد الفقير بعد وصولها اليه
اي يصير مصروفا الى الله تعالى
ثابتا بالصرف عن قبض الفقير
اولا ثم يدوم يد الفقير
بعد وصولها اليه ١٦ قوله قال صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن
اي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حق الصدقة ١٧ قوله قبل ان تقع في كف الفقير فكان
اي قبل ان تقع في كف الفقير
الذي هو مصرف الصدقة فكان ١٨ قوله قبضة الفقير قبضتان
اي قبضة الفقير
التي هي مصرف الصدقة قبضتان ١٩ قوله باعتبار الابتداء والبقاء
اي باعتبار ابتداء القبض
وبقاء القبض ٢٠ قوله الاولى لله تعالى والاخرى للفقير
اي الاولى لله تعالى
باعتبار ابتداء القبض
والاخرى للفقير
باعتبار بقاء القبض ٢١ قوله وقال فخر الاسلام فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد
اي وقال فخر الاسلام
في تعليل القياس على الشاة
فصار صلاح الصرف
الى الفقير
بعد ٢٢ قوله الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصروفا الى الفقير بعد لوقوع لله تعالى
اي الوقوع
لله تعالى
بابتداء اليد
ليصير
مصروفا
الى الفقير
بعد
لوقوع
لله تعالى

بدوام يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه الى سائر الاموال
ومراده ما ذكره فان المراد بصلاح الصرف صلاح المحل للصرف والمحل هو
عين الشاة مثلا وقوله ليصير علة غائية للصلاح وقوله بعد الوقوع
الثاني تاكيد وتذكير للاول وقوله بدوام يده عليه متعلق بقوله مصروفا
وانما ذكر هذا ليدل على ان الصدقة ليست حق الفقير ابتداء حتى يلزم تغير
حقه من غير اذنه بل هو حق الله تعالى وقد تغير باذنه وقوله حكما شرعيا خبر
لقوله صار وضمير عللناه راجع الى الشاة لكنه جعل الشاة اصلا وسائر
الاموال فرعا والتقويم علة وعلى ما ذكرنا الشاة اصل والقيمة فرع ودفع
الحاجة علة والصلاحية حكم ولما فاته فانه قد يعتبر العلة من جانب
الصرف وهي دفع الحاجة وقد يعتبر من جانب الواجب وهو التقويم لكن
جعل الحاجة او دفعها علة اولى من التقويم لانه لما اعتبر في التعليل حال

حال الصرف فاعتبار العلة من جهة اولى فتأمل في المقام فانه من
مزلة الاقدام ولعل ما ذكرنا غاية تنقيح الكلام ونهاية توضيح المرام
وهواى ايجاب مطلق المال وتعديه الصلاحية التي هي الحكم
الشرعي الى غير الشاة نظير ما قلنا في مسئلة ازالة النجاسة ان الواجب
ازالة النجاسة الحقيقية سواء كان النجس ثوبا او بدنا او مكانا الى
غير ذلك والماء الترصالحة للازالة كما ان الواجب في الزكوة دفع
حاجة الفقير والشاة مثلا الترصالحة لها ان استعمال الماء واجب
لعينه كما انه ليس عين الشاة واجبة لعينها بدليل ان من القى الثوب
النجس وقطع موضع النجاسة واحرقه سقط عنه استعمال الماء ولو
كان الماء واجبا لعينه لما سقط بدون الفعل وكون الماء الترصالحة
للازالة حكم شرعي معلل بكونه مزيلا يتعدى الى كل ما يشاركه في
ذلك كالخل وانما كان حكما شرعيا لا حكما اصليا لان الازالة لا يحصل به
الا بالحكم بعدم تنجيسه حال الاستعمال بادلة الملاقاة والا لما وجدت

فضل حق

فضل حق

فضل حق

فضل حق

الا زالة بل زيادة النجاسة وهذا الحكم ليس بحكم اصلي بل بحادث شرعي
كصلاحية الشاة ثم فيجوز تعديته وانما لا يزول الحدث بغير الماء
لكونه غير معقول المعنى في الماء لان الحكم بالطهارة عن الحدث بمعنى
زوال المانع الشرعي غير معقول اذ العضو طاهر ومن شرط القياس كون
المعنى معقولا والمراد من عدم معقوليته انه لا يستقل العقل بذلك
من غير ورود الشرع اذ لا يعقل تنجيس اليد وغيرها بخروج النجاسة
من السبيلين وما ذكر في الهداية من ان غير المعقول هو الاقتصار على
الاعضاء الاربعة واما ازالة الحدث فمعقول فالمراد بالمعقولية انه
لما حكم الشرع بزوال الطهارة عند خروج النجاسة ادرك العقل ان
هذا الحكم لاجل هذا الوصف واعلم ان قياس المائعات على الماء في
رفع الخبث انما يصح باعتبار انها قالعة منزلة بمنزلة الماء وهذا لا يوجد في
الحدث لانه امر حكمي لا يتصور قلعه الا باعتبار انها مطهرة للمحل مغيرة له

بين الزوال والزال و
الطرفين معقولية لنسبته انها تكون عند وجودها
فتكون في الخبث كذلك لوجود الماء والنجاسة حسا
وهو الماء والزال وهو النجاسة تغير موجود حسا بل شرعا
فيكون الاحداث لحكم زوال المانع الشرعي فافهم ١٢
النص وهو الماء وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
يوجبها حالا بالباقي بحيث والباطن بحيث لو كان معقول فالماء
المائعات وفيه نظر اذ الماء ولا طاهرة لا عبرة بالفرق بعد
الخبث ١٢ تكويم حاشيه توضيح

من النجاسة الى الطهارة حتى يصح قياس المائعات على الماء في تطهير
المحل عن النجاسة الحكمية فلا يرد عليه ان المعتبر في القياس هو المعقولية
بمعنى ان يدرك العقل ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل
بذلك او ان يتوقف على ورود الشرع وهذا قياس النجس الخارج من
غير السبيلين على الخارج منهما فيجوز قياس المائع على الماء في
جواز الوضوء به لان تلك العلة ههنا غير معقولة اصلا بخلاف ثمة
فظهر الفرق فاندفع ما اورده الخصم من انكم غيرتم بالتعليل حكم قوله
صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لان الشارع عين الماء
للتطهير وبالتعليل بكونه مزيلا للنجاسة تغيره وكذا اورد الخصم ايضا ان
الشرع اوجب التكبير لافتتاح الصلوة بقوله تعالى وربك فكبر وقد غيرتم
بالتعليل حيث جوزتم افتتاحها بغير لفظ التكبير مثل الله اجل او الرحمن
اعظم فاشار المصنف الى دفعه بقوله والواجب وهو عطف على اسم ان
تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن والتكبير ليس بواجب بعينه كما زعم
الخصم بل الواجب عم اللسان اعني الثناء على الله تعالى والتكبير بمنزلة

فصل حق

الة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما لان الصلوة عبادة بدنية واللسان
من جملة البدن والمستحق استعمال كل بما يحصل به التعظيم مما هو ثناء على
الله تعالى فعين الشارع التكبير لتحصيل الثناء به لانه المستحق في نفسه
كما ان المستحق في ذكر كلمة الشهادة اداء ما على اللسان من عمل
الايمان وهذه الكلمة الة له ولهذا يصح قيام سائر الكلمات بالفارسية
وغيرها مما يؤدي مؤداها مقامها واذا كان الواجب فعل اللسان
صح التعليل واقامة غير التكبير مقامه لان الالة لا تكون مقصودة
لذاتها بل للتحصيل العمل كالسعي الى الجمعة فاذا حصل العمل بدونها حصل
ما هو المقصود منها قطعا فصح التعليل وقد ورد الخصم ايضا ان
الشرع علق الكفارة بقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي القائل واقعت
امرأتي في نهار رمضان اعتق رقبة الحديث وقد غير ثم بالتعليل
حكم حيث علل تم الكفارة بالفطر واوجبتموها بالاكل والشرب
عمدا فاشار المصنف الى دفعه بقوله والافطار هو السبب للكفارة لان
الافطار هو الجناية على الصوم ولهذا اضيف اليه فقيل كفارة الفطر
والوقاع اي الجماع الة صالحة للفطر وكذا الاكل والشرب عمدا

ثم اذا واقعت فكلف فيه ان يكون الوقاع سوا سبب ناجاب عنه المصنف بقوله والوقاع الة صالحة آه ١٢

٢٥

عند المصنف بقوله و
اشكال من وجهين الاول ان الشرع علق الكفارة ثانيا بهذا المقام
والشرب بر الاكل فنفس الاول ان اثبات الكفارة في الاكل
الاخر قياس على الشرب فلا يفيد بالقياس لكيف يصح بناء
الكفارة مرتبا على الوقاع وتحمل الوقاع
بالتعليل لا يخرج السببية كما في
الشاة المستحقة من الغير في الصيد
من الغير وجوب الغسل ما لم يوجد الجماع
بجانب الاول بان الشارع لما علق
الوقاع بجنايته الظاهر الخصوصية
بكونه سببا

---

٢٥ قوله لان الافطار هو السبب ١٢ ٢٥ قوله والوقاع الة صالحة ١٢

الترصالحة ايضا وبعد التعليل وتعدية الحكم من الوقاع الى الاكل و
الشرب انما هي بدلالة النص لا بالقياس كما توهم العبارة لان
الكفارة لا تثبت بالقياس تبقى الصلاحية اى صلاحية الوقاع للاداء
على ما كان قبله اى قبل التعليل نثبت انا لم نغير بالتعليل شيئا من
النصوص وبهذا تبين اى بما ذكران المؤدى يقع لله تعالى على
الخلوص في ابتداء القبض ثم يصير للفقير في حالة البقاء بدوام يد
عليه جواب اشكال اورده الخصم وهو ان اللام للتمليك وقد قال
الله تعالى انما الصدقات للفقراء فكان حقا للفقراء قبل الاداء كما نقل
عن الشافعي بطريق الشركة بين الاصناف المذكورة فوجب صرفها
اليهم ولم يقتصر على صنف واحد منهم وقد جوز ثم صرف الزكوة الى
صنف واحد وفقير واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلة الحاجة
وفي هذا التعليل تغير النص الدال على كونها حقا لجميع الاصناف و
تقرير الجواب ان اللام في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ليست للتمليك
ليلزم ذلك بل هي لام العاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب

اى يصير الحق الواجب والمؤدى لهم اى للاصناف المذكورة بعاقبته
اى باعتبار عاقبة الحق الواجب والمؤدى او فى عاقبته لما عرفت ان
الصدقة تقع فى كف الرحمن قبل ان تقع فى كف الفقير فان قلت
كون اللام للعاقبة مجاز فلا يصار اليه بلا ضرورة قلت قوله تعالى
وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات يدل عليه و
قرينته لفظ ان ذكر الاخذ فى الصدقات والقبول فى التوبة مع ان
تعريف الخبرين يفيد الحصر يدل على ان الاخذ غير محمول على مجرد
القبول سيما وقد ورد ان الصدقة تقع فى كف الرحمن الحديث واذا
وجد الاخذ حسا حملناه اخذه تعالى على الابتداء واخذ الفقير على
البقاء ولو سلم

فنقول ان اللام لمجرد الاختصاص والمطلوب بيان المصارف بمعنى انه
لا يجوز الصرف الى غيرهم لا انه يجب ان يصرف الى كل واحد من
هذه الاصناف او لا نه دليل اخر على ان اللام للعاقبة وان ليس الواجب
قبل القبض حق الفقير فلا يجب صرفه الى جميع الاصناف المذكورة
وهو معطوف على الاول باعتبار المعنى يعني لما ذكر من ان الواجب
خالص حق الله تعالى ويقع لا بتداء كانت اللام للعاقبة او لا نه اى
النص اوجب الصرف اليهم بعد ما صار صدقة كما يدل عليه قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء ولا يصير المال صدقة الا بعد الاداء وقبض
الفقير واليه اشار بقوله وذلك اى صيرورة المال صدقة بعد الاداء
الى الله تعالى وذلك لا يتحقق قبل قبض الفقير فكانت اللام للعاقبة
بمعنى ان الواجب بعاقبته صار صدقة وملكا للفقير لان الواجب
قبل التسليم ليس بصدقة وان كان صالحا لها ويمكن ان يقال ان اللام
وان كانت للتمليك لكن لا يدل ذلك على ان الواجب قبل الاداء
يكون ملكا للفقير لان النص اوجب الملك لهم في المال بعد
صيرورة المال صدقة وذلك انما يكون بالاداء الى الله بقبض الفقير

فلا يكون في الآية دليل على ان الواجب قبل القبض حق الفقير فلا يجب
صرف الى جميع الاصناف المذكورة فصاروا اى الاصناف المذكورة
على هذا التحقيق وهو ان الواجب حق لله تعالى خالصا وان ذكرهم
لبيان المصرف مصارف باعتبار الحاجة فلحاجتهم وفقرهم صاروا
مصارف للمال الذى هو سنى كما يشعر به قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وليسوا مصارف باعتبار الاسم
فان ابن السبيل والغارم مثلا لو لم يكونا فقيرين لا يحل لهما
الزكوة مع ان الاسم باق فعلم ان وجوب الصرف اليهم باعتبار الحاجة
الا ان الحاجة تقع بهذه الاسباب غالبا فذكر الله تعالى بهذه الاسماء
التى هى اسباب الحاجة ليدل على ان الفقير استحق الحاجة حتى
يشاركه غيره حين احتياجه وان لم يكن احتياجه بسبب الفقر فيكون
جميع الاصناف المذكورة بمنزلة صنف واحد ويصح ان يطلق اسم

الجنس على واحد فيصح الصرف اليه ايضا وهذه الاسماء للاصناف
المذكورة اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة بمنزلة الكعبة للصلوة
فكما انها ليست بمستحقة للصلوة لكنها صالحة لصرف التوجه اليها
ولذا كانت كلها اى الكعبة قبلة وكل جزء منها اى الكعبة قبلة كذلك
جميع الاصناف المذكورة بان يكون كلها مصارف وبعضها
مصارف فظهر ان حكم النص لبيان المصارف والتعليل لا لغيره
وامارة كنا اى ركن القياس فما اى شئ جعل علما اى علامة وامارة
لوجود الحكم فى غير المنصوص عليه وانما كان علامة لان الموجب هو
الله تعالى والعلل امارات واعلام على وجود حكم النص فى الفرع فالحكم
فى الاصل مضاف الى النص وفى الفرع الى العلة والى هذا ذهب مشائخنا
العراقيون والقاضى ابو زيد ومن تبعه وذهب جمهور المشائخ الى
ان الحكم مضاف الى العلة

١ قال وهم بجملتهم جواب عن سؤال مقدر تقديره انه ينبغى ان يشترط
٢ بجعل بارادة الواحد من الجنس فاجاب بمانع تحصيل
٣ كل جنس فاجاب بمانع تحصيل
٤ الجوابان والثانى للجميعة اما اصلة من تحقق
٥ اصلها الجميعة اما اصلة من تحقق
٦ الاول اى اصلة من اللام فى تجوز ف
٧ الفقراء واصلة احاشيتم بجود ف وتم
٨ قال وهم بجملتهم ف
٩ جواب عما قال لان فى ان
١٠ تجوز الصرف الى واحد ابطال لحقهم
١١ بمنزلة الكعبة ١٢ هذه الجملة معينة بجملة قوله
١٢ قوله وكل
١٣ جزء منها قبلة لما كان يرد الموضع موضع الالزام على
الخصم حيث لا يقول بجواز الصرف الى الواحد فلا يرد
الالزام عليه فافاد ان ذلك الالزام قال لهم ٩ وهى بجملتهم للزكوة
١٤ بمنزلة الكعبة للصلوة وكلها قبلة للصلوة وكل جزء منها
قبلة ١٢ عبد القادر رحمه
١٥ اعلم ان ركن الشئ فى اللغة عبارة عن جانبه الاقوى وفى
اصطلاح الفقهاء والاصوليين هو الذى لا وجود للشئ
بدونه سواء كان تام ماهيته كالاساس عن الحائط
الثلثة للصوم او جزء ماهيته كالركوع مثلا للصلوة فالحائط
موجودان فى الجملة لان القياس لا يتحقق بدونه
الا به وهو جانبه الاقوى ايضا ١٢
١٦ قوله
١٧ لان القياس ليس بموصوف
١٨ بل هو اظهار الوصف الذى هو علة بالنص ١٢
١٩ لان علامة وامارة جواب عن سؤال مقدر تقديره انه
٢٠ قوله وانما كان علامة لان الموجب هو الله تعالى
٢١ قوله وللاصل فى الاصل
٢٢ قوله اعلام على وجود حكم النص
٢٣ قوله اضيف
٢٤ قوله فى الفرع
٢٥ قوله اعلام على وجود حكم النص
٢٦ قوله اضيف
٢٧ قوله فى الفرع
٢٨ قوله اعلام على وجود حكم النص
٢٩ قوله اضيف
٣٠ قوله فى الفرع

في الأصل والفرع جميعا وعلى هذا يكون العلة علما على حكم النص في
الأصل والفرع جميعا مما اشتمل عليه النص بيان لكلمة ما اى يكون ذلك
الشئ من الأوصاف التي اشتمل عليها النص بصيغته كاشتمال قوله
صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا كيلا بكيل على القدر و
الجنس وبغير صيغته مثل قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي القائل واقعت
امرأتي في نهار رمضان اعتق رقبة اى اذا واقعت فكفر فعلم ان
العلة هي الجناية وذلك لان المعنى لما كان مستنبطا من النص
لابد ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة وجعل الفرع نظير الأصل
للنص في حكمه اى النص بوجوده اى بوجود ذلك الشئ الذي جعل
علما والباء للسببية فيه اى في الفرع وكما ان المعنى ركن القياس فكذا
الأصل والفرع وحكم الأصل وهو اى الشئ الذي جعل علما الوصف
وليس كلواحد

من اوصاف النص علة وكذا جميعها باتفاق القائسين لان الجميع
غير متعد فينسد باب القياس بل بعضها وليس للمعلل ان يعلل
باي وصف شاء بل لا بد من دليل والنص يصلح دليلا على العلة سواء
دل عليها صريحا كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس او اشارة مثل
قوله صلى الله عليه وسلم لعمر حين سئل عن قبلة الصائم ارأيت لو تمضمضت
بماء ثم مجتة اكان يضرك فهذا اشارة الى علة مؤثرة لان الصوم عبارة
عن الكف عن الشهوتين فكما ان مقدمة شهوة البطن وهي ادخال
الماء في الفم لا ينافي الصوم كذلك مقدمة شهوة الفرج لا ينافي الصوم و
كذا الاجماع يصلح دليلا على العلة وهذا بالاجماع واختلفوا اذا عدم النص
والاجماع فيما يصلح دليلا فقيل الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود
الوصف من غير ان يعقل معنى غير من تاثير او اخالة لان الشرط في علية
الوصف تميزه عن سائر الاوصاف والدوران يفيده وقال العامة ان
مجرد الاطراد لا يصلح دليلا لان الاطراد يوجد بين الحكم والشرط ايضا
فلا بد من معنى اخر وذلك المعنى كون الوصف صالحا ومعدلا كما قال
الصالح المعدل بظهور اثره اي الوصف في جنس الحكم المعلل به اي بالوصف

ليس كذلك وان كان كذلك لا نسلم ان الاطراد يوجد بين الحكم والشرط ايضا
المراد ما كان بحيث ان يعلل باي وصف شاء وليس للمعلل ان يعلل باي وصف شاء بل
شاهد وليس كذلك فانا قائل بذلك فلا يرد ان
قبل الاعتماد فيه على ما ذكره
الفياس الا الذي يجوز عليه التبدل من
فلو كان يحتمل ان يعلل باي وصف شاء لما كان
اي بالنصوص المستدل بها على الاحكام

فعدالة الوصف عندنا يثبت بالتاثير وهو ان يكون لجنس ذلك
الوصف تاثير في جنس ذلك الحكم في موضع اخر نصا او اجماعا
ليترجح احتمال الصواب على الخطاء وطريق معرفة الاستدلال بالاثر
الذي ظهر في موضع من المواضع كظهور اثر دين الشاهد بالاجتناب
عن ارتكاب محظورات دينه فانه يتعرف به صدقه ويستدل به على
براءته من الكذب الذي هو محظور ايضا وسياتيك بيانه وقال بعض
الشافعية يثبت بكونه مخيلا الى موقعا في القلب خيال القبول والصحة
ثم يعرض بعد ثبوت الاخالة على الاصول بطريق الاحتياط لا بطريق
الوجوب ليتحقق سلامته عن المعارضة والمناقضة وقيل بل العدالة
تثبت بالعرض فان لم يرده اصل مناقض او معارض صار معدلا
ومعنى بصلاح الوصف ملاءمته اي موافقته ومناسبته للحكم بان يصير
اضافة الحكم اليه ولا يكون نائيا عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام
احد الزوجين الى اباء الاخر عنه فانه بمناسبة الى وصف الاسلام لا
اب عنه لان الاسلام عاصم للحقوق لا قاطع

هذا فائدة قوله لظهور اثره الخفية بالتقصية
صفة
موصوف
الدعاوي
دعوى
ضمير
الاجتناب
صفة
موصوف
ممنوعات ومنهيات
خلوصه
من الشهادة
ممنوع ومنهي عنه
بموجبه ومضمون محرم لظهور اثره
الكذب
صفة
موصوف
الوصف
صفة
موصوف
الوصف
الوصف
الوص

وهو اى حصول الملائمة فى الوصف ان يكون الوصف على موافقة
العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم
كانوا يعللون باوصاف ملائمة مناسبة للاحكام لا نائية عنها واعلى
هذا اشار القاضى ابو زيد حيث قال المناسب لو عرض على العقول
تلقته بالقبول وذكر الآمدى ان المناسب عبارة عن وصف ظاهر
منضبط يلزم من ترتب الحكم عليه وفق حصول ما يصلح ان يكون
مقصودا من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة او دفع
مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو
المقصود من شرعية القصاص وهو بقاء النفوس على ما اشير اليه فى
قوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة فاعرف ذلك كقولنا فى الثيب الصغيرة
ولاية الانكاح فى النساء مرتبة على الصغر عندنا وعلى البكارة عند
الشافعى فعندنا انها اى الصغيرة المذكورة تزوج كرها لانها اى
الثيب الصغيرة صغيرة فاشتبهت اى الثيب الصغيرة البكر
الصغيرة فهذا التعليل تعليل بوصف وهو الصغر ملائم
للحكم لان الصغر مؤثر فى اثبات ولاية المناكح

لما يتصل به من العجز جمع منكح بمعنى المصدر من الانكاح والظرف من
النكاح أو منكوحة والقياس المناكيح لكن حذفت الياء تخفيفا وذلك
لان ولاية النكاح لم يشرع الا على وجه النظر للمولى عليه باعتبار عجزه
عن مباشرة النكاح بنفسه مع حاجته الى مقصده كالنفقة فانها
انما وجبت على الغير لعجز من وجبت له عن مباشرة تحصيلها بنفسه
مع الحاجة اليها والصغر من اسباب العجز فكان تعليلا بوصف ملائم
مثل تاثير اصفة مصدر محذوف اى مؤثر تاثيرا مثل تاثير الطواف
لما اى لاجل معنى يتصل به اى بالطواف من الضرورة بيان لما في الحكم
متعلق بالتاثير والمراد به سقوط نجاسة سؤر الهرة المعلل به اى بالطواف
في قوله صلى الله عليه وسلم الهرة ليست بنجسة انما هي من
الطوافات عليكم

ای طهرة من جنس الذکور الطوافین ومن جنس الاناث الطوافات
وهو تعلیل لعدم کونها نجسة وتوضیحه ان الطواف موجب للضرورة
وهی تعذر الاحتراز وصون الاوانی عنها والضرورة مؤثرة فی
التخفیف وسقوط الحظر مثل قوله تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد
فلا اثم علیه فهذا تعلیل موافق لتعلیل صاحب الشرع وهو المطلوب
ولا یصح العمل بالوصف بان یجعل علة ویثبت بها الحکم قبل الملائمة
لانه ای الوصف امر شرعی لان الکلام فی العلل الشرعیة المثبتة
للحکم الشرعی فیعرف صلاحه من جانب الشرع وانما یعرف اذا کان موافقا
للعلل المنقولة عن السلف فقبل ظهور الملائمة لا یصح العمل به کالشاهد
لا یصح العمل بشهادته قبل ظهور الصلاحیة فیه واذا ثبت الملائمة
جاز العمل به لکن لم یجب العمل به ای بالوصف الا بعد العدالة عندنا
کالشاهد بعد ظهور صلاحیته لا یجب العمل بشهادته قبل ظهور

فاذا ظهر اثره او اضافته یجب العمل قال بعد العدالة بظهور اثره
فصل ح

عدالته ولكن يجوز العمل بها حتى لو قضى القاضي بشهادة المستور
بالاجتناب عن محظورات دينه كالزنا وشرب الخمر
ينفذ فلو عمل بتلك العدل الملائمة عامل نفذ العمل ولم يقبح وهي اي العدالة
الاثر بان يظهر اثره في موضع من المواضع فيستدل به كما اشرنا اليه
وستعرف ايضا واذا ثبت عدالته يجب العمل به لانه اي الوصف يحتمل الرد
دليل لقوله لم يجب العمل
من الشارع بان لم يعتبره علة مع قيام الملائمة لان الوصف ليس بعلة
بيان لرد الشارع
لذاته بل يجعل الشارع فيعرف به صحة اي الوصف اي اعتبارا وعند
الشارع بظهور اثره اي الوصف في موضع من المواضع كاثر الصغر
بعد ظهور الملائمة
في ولاية المال فان العجز لما كان لازما للصغير لقصور عقله اقيم من
هذا بالاجماع
هو كامل الرأي وافر الشفقة مقام الصغير في التصرف في ماله بالاجماع
على ذلك الصغير القاصر العقل
فكذلك يقوم مقامه في التصرف في نفس ايضا للعجز فالتعليل بنفي ولايته
ذلك الكامل الرأي
لانكاحه تعليل بوصف مؤثر وهو اي تعرف صحة الوصف بظهور

الاثر نظير تعرف صدق الشاهد بان يتعرف صدقه بظهور اثر
دينه اى الشاهد فى منعه اى منع الدين الشاهد عن تعاطى اى تناول
محظور دينه فالمؤثر هو الدين والاستدلال بالاحتراز عن سائر
المحظورات استدلال بظهور اثره على اثر اخر اعنى الصدق فى الشاهد
كما ان الوصف هو المؤثر والاستدلال بظهور اثره فى موضع استدلال
بظهور اثره على اثر اخر وهو الحكم الثابت بالقياس قال بعض الافاضل
ان مرادهم بالتاثير فى هذا المقام ما يقابل الطرد فمعناه ان يكون ملائما
مناسبا بالمعنى المذكور وهو اعتبار الجنس القريب فى الجنس القريب او
النوع فى الجنس او الجنس فى النوع او النوع فى النوع اولا وهو الظاهر
من النظر فى كلامهم فى هذا المقام ومن تقريرهم التاثير فى الامثلة
ففى قوله صلى الله عليه وسلم انهما من الطوافين والطوافات لجنس الطواف

الفاضل لما اختاروه او لضعف فى الاصل المقيس عليه او لمعارضة
الفصول المانع هو الدين والاستدلال بالاحتراز عن سائر
المحظورات استدلال بظهور اثره على اثر اخر اعنى الصدق
فى الشاهد ١٢ قوله اى تناول اشارة الى ان المصدر
المبنى للمفعول يبقى على مصدريته ١٢ قوله اى منع الدين
اشارة الى ان اضافة المصدر الى الضمير اضافة المصدر الى فاعله ١٢
قوله اى تناول اشارة الى ان الحظر بمعنى المنع ١٢
قوله عن سائر المحظورات اشارة الى ان الاحتراز
عن الشىء ترك التعرض له ١٢ قوله اى الشاهد
اشارة الى ان الضمير راجع الى الشاهد المذكور ١٢
قوله اى الاستدلال بظهور اثره على اثر اخر
اشارة الى ان الاستدلال بالاحتراز عن سائر
المحظورات استدلال بظهور اثره على اثر اخر ١٢
قوله اعنى الصدق فى الشاهد اشارة الى ان
المراد من الاثر الاخر هو الصدق فى الشاهد ١٢
قوله وهو الحكم الثابت بالقياس اشارة الى
ان المراد من الاثر الاخر هو الحكم الثابت
بالقياس ١٢ قوله قال بعض الافاضل
هو صاحب التلويح ١٢ قوله فمعناه اى
معنى التاثير فى هذا المقام ١٢
قوله ان يكون ملائما اشارة الى ان
المراد من التاثير فى هذا المقام
هو الملائمة ١٢ قوله اى المعنى
المذكور اشارة الى ان المراد
من المناسبة هو المناسبة
بالمعنى المذكور ١٢
قوله وهو اعتبار الجنس القريب
فى الجنس القريب اشارة الى
ان المراد من الملائمة
هو الملائمة بالاعتبار
القريب ١٢ قوله
فى الجنس اى
بالاعتبار
البعيد ١٢
قوله فى
النوع اى
بالاعتبار
القريب ١٢
قوله فى
الجنس اى
بالاعتبار
البعيد ١٢
قوله فى
النوع اى
بالاعتبار
القريب ١٢
قوله اولا
اشارة الى
ان المراد
من النوع
فى النوع
هو النوع
بالاعتبار
القريب ١٢
قوله
وهو
الظاهر
اشارة
الى ان
المراد
من
الظاهر
هو
الظاهر
من
كلام
المتاخرين
١٢
قوله
من
النظر
فى
كلامهم
اشارة
الى ان
المراد
من
النظر
هو
النظر
فى
كلام
المتاخرين
١٢
قوله
فى هذا
المقام
اشارة
الى ان
المراد
من
هذا
المقام
هو
مقام
تفسير
العدالة
١٢
قوله
ومن
تقريرهم
التاثير
فى
الامثلة
اشارة
الى ان
المراد
من
تقريرهم
هو
تقريرهم
فى
مقام
تفسير
العدالة
١٢
قوله
فى قوله
صلى الله
عليه وسلم
اشارة
الى ان
المراد
من
قوله
هو
قوله
فى
مقام
تفسير
العدالة
١٢
قوله
انهما
من
الطوافين
اشارة
الى ان
المراد
من
الطوافين
هو
الطوافين
بالاعتبار
القريب
١٢
قوله
والطوافات
اشارة
الى ان
المراد
من
الطوافات
هو
الطوافات
بالاعتبار
القريب
١٢
قوله
لجنس
الطواف
اشارة
الى ان
المراد
من
الجنس
هو
الجنس
القريب
١٢

وهو الضرورة اثر في الشرع في التخفيف واثبات الطهارة ودفع
النجاسة كمن اكل الميتة في المخمصة فانه لا يجب عليه غسل اليد و
الفم للضرورة وايضا لما كانت الطهرة من الطوافين لم يمكن الاحتراز
من سؤرها لانه حرج عظيم فسقط اعتبار النجاسة دفعا للحرج
كما في حل الميتة وكذا نظائره وليس التاثير بمعنى اعتبار الشارع
النوع او الجنس القريب هذا وقال صاحب التوضيح والتاثير
عندنا ان يثبت بالنص او الاجماع اعتبار نوعه او جنسه بالوصف
في نوعه او جنسه الى الحكم والمراد بالجنس ههنا الجنس القريب هنا
كطهارة سؤر الهرة فان لجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف
وتحقيق كلامه في التاويح ولما صارت العلة عندنا علة باثرها
اي بسببه قدمنا على القياس الاستحسان وهو في اللغة عد الشئ
حسنا ثم ان من اثبته جعله من احد الادلة الاربعة

٣٩

الضرورة والتخفيف
سقوط النجاسة عن السؤر والمؤيد انها تغير
النجاسة والجواب عن الفرق بين القولين المذكورين ان
العلة الصحيحين الخاص وهو اقتضاء الشارع اولا ذكره
بالقبول الطهر سواء كان فيها اقتضاء الشارع والعام وهو
في مقابلة الصلاحية تقييد المعنى الخاص وفي مقابلة الطهر
المعنى العام وفي قول الاصوليين
الثاني فانتزع لفظ اذ لا تدافع من المشتقات
قال ولما صارت العلة عندنا وقع ما يرد
الاستحسان الذي قوي الاثران الوصف
صالح معدل مع انه لم يثبت العمل بالقياس عند معارضته

٥ تقرير الايراد اذا كانت العلة عندنا
باثر وصف فينبغي ان يجب العمل
بالقياس عند معارضته شرطا وجب العمل
ان العدالة ليست بشرط وجب
العمل بما وصف حاصل الفرق ان العدالة
شرط لوجوب العمل بما وصف
وفي ذلك الصورة وجد ذلك الشرط
ان الاستحسان قوي كان القياس
٥ شرح في بيان ان
القياس يتقدم على الاستحسان
في موضع وفي موضع آخر ١٢

ومن قال من القدماء ان من استحسن فقد شرع يريد بذلك ان من اثبت
حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع له
فلا اعتبار له ولا يريد به الطعن على ابي حنيفة بل مراد الفريقين واحد
والمنازع من الجانبين جاهل بمرادهم الذي هو القياس الخفي اذا قوي
اثره اشارة الى تعريف الاستحسان في اصطلاح الاصول فانه غلب في
اصطلاحهم على القياس الخفي خاصة كما غلب اطلاق القياس على
الجلي تمييزا بين القياسين ويطلق القياس غالبا شائعا في الفروع على
النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي كذا في التلويح
قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه
اعم من القياس الخفي ش لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس
ايضا كما ذكرنا في المتن لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان
اريد به القياس الخفي م وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي سبق اليه
الافهام ش هذا تفسير الاستحسان وبعض الناس تحيروا في

حاشيه ١٢

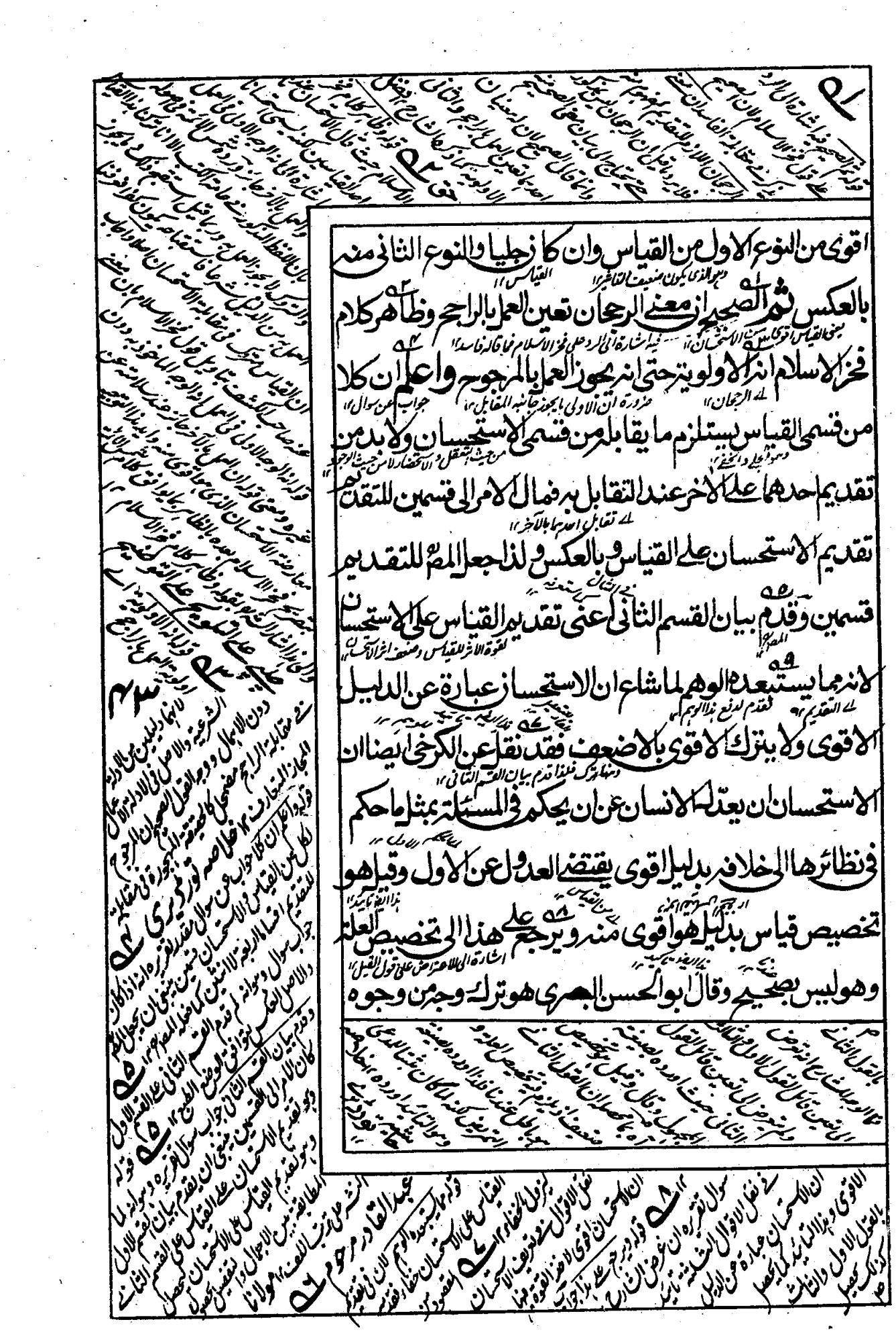
الخفي لانه خاص وذلك عام

تعریف و تعریف الصحیح هذا وهو انه دلیل یقع فی مقابلة القیاس الجلی
وقوله الذی سبق الیه الافهام تفسیر القیاس الجلی ثم قال واعلم
انا اذا ذکرنا القیاس یراد به القیاس الجلی واذا ذکرنا الاستحسان یراد
به القیاس الخفی فلا تنس هذا الاصطلاح انتهی وعلم منه ان
للفظ الاستحسان اطلاقین احدهما شائع وهو ان یراد به القیاس الخفی
وثانیهما غیر شائع وهو ان یراد به الاعم وعلی هذا فالتعریف بالقیاس
الخفی تعریف صحیح باعتبار الاطلاق الشائع فلا وجه للتردید فی
التعریف المذکور فی المتن وعلی هذا قوله فاذا قوی اثره متعلق بقدمنا
ولا دخل له فی التعریف ویمکن ان یقال ان له اطلاقا اخر وهو ان یراد
به القیاس الخفی القوی کما یدل علیه تعریف من عرفه بانه العدول
عن موجب قیاس الی قیاس اقوی منه لکن ینبغی ان یحمل القیاس
الاقوی علی القیاس الخفی الاقوی فحینئذ یکون قوله اذا قوی داخلا فی
التعریف ولا یرد علی تعریفه بانه العدول الخ ما قیل انه لیس بجامع اذ
لم یدخل فیه الاستحسان الثابت بالاثر او الاجماع او الضرورة وقدمنا

القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذى ظهر اثره وخفى
فساده اشارة الى ان كلواحد من القياس والاستحسان نوعين
فان القياس الخفى قد يكون قوى التاثير بالنسبة الى مقابله وقد
يكون ظاهر الصحة وخفى الفساد فانه اذا نظر اليه بادنى نظر يرى
صحيحا ثم اذا تأمل حق التأمل علم فساده فالمراد بظهور الصحة فى
الاستحسان بالنسبة الى فساده الخفى وهذا لاينافى خفاءها
بالنسبة الى مقابله اعنى القياس وكذا القياس قد يكون ضعيف الاثر
بالنسبة الى مقابله اعنى الاستحسان وقد يكون ظاهر الفساد خفى الصحة
لانضمام معنى آخر اليه الذى هو المؤثر فى الحكم حقيقة فارتفع به فساده
الظاهر والى هذا اشار ابو حنيفة حيث قال تركت الاستحسان واخذت
بالقياس قال الشيخ الامام صدر الاسلام ان الاستحسان اذا كان اكثر
تاثيرا كان استحسانا تسمية ومعنى واذا كان القياس اكثر تاثيرا
كان استحسانا تسمية لا معنى والاستحسان معنى هو القياس
لان العبرة لقوة الاثر وصحته دون الظهور فالنوع الاول من الاستحسان

دليل لكلتا القدمتين اى قوله قدمنا على القياس الاستحسان اذا قوى اثره وقوله قدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان

اقوى من النوع الاول من القياس وان كان جليا والنوع الثاني منه
بالعكس ثم الصحيح ان معنى الرجحان تعين العمل بالراجح وظاهر كلام
فخر الاسلام انه الاولوية حتى انه يجوز العمل بالمرجوح واعلم ان كلا
من قسمي القياس يستلزم ما يقابله من قسمي الاستحسان ولا بد من
تقديم احدهما على الآخر عند التقابل به فمال الامر الى قسمين للتقديم
تقديم الاستحسان على القياس وبالعكس ولذا جعل المص للتقديم
قسمين وقدم بيان القسم الثاني لكونه تقديم القياس على الاستحسان
لانه مما يستبعده الوهم لما شاع ان الاستحسان عبارة عن الدليل
الاقوى ولا يترك الاقوى بالاضعف فقد نقل عن الكرخي ايضا ان
الاستحسان ان يعدل الانسان عن ان يحكم في المسئلة بمثل ما حكم
في نظائرها الى خلافه بدليل اقوى يقتضي العدول عن الاول وقيل هو
تخصيص قياس بدليل هو اقوى منه ويرجع هذا الى تخصيص العلة
وهو ليس بصحيح وقال ابو الحسن البصري هو ترك وجه من وجوه



الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ بوجه هو اقوى منه وهو في حكم
الطاري على الاول واحترز بقوله غير شامل عن ترك العموم الى الخصوص
وبقوله وهو في حكم الطارئ عن القياس فيما اذا قالوا تركنا الاستحسان
بالقياس الى غير ذلك ولذا قال الم فيما سيأتي وهذا قسم عزّ وجوده
واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وبيان القسم الثاني وهو
تقديم القياس على الاستحسان بقوة اثر القياس في حق من تلا اية
السجدة في صلوته انه اي التالي يركع بها اي بسبب لا يتلو التلاوه
او يركع بدل السجدة وانما خص الكلام بالمصلي لانه اذا قرأها خارج
الصلوة وركع بها لا يجوز لان الركوع خارج ليس بقربة فلا ينوب عما
هو قربة واما في الصلوة فيصح سواء كان ركوعا على حدة او ركوع
الصلوة لكن بالنية وعدم الفاضل بمقدار ثلث اية قياسا اي هذا
الحكم ثابت من جهة القياس ووجهه ان الركوع والسجدة يتشابهان

فاجاب بقوله غير شامل كشمول الالفاظ بوجه هو اقوى منه وهو في حكم الطاري على الاول واحترز بقوله غير شامل عن ترك العموم الى الخصوص وبقوله وهو في حكم الطارئ عن القياس فيما اذا قالوا تركنا الاستحسان بالقياس الى غير ذلك ولذا قال الم فيما سيأتي وهذا قسم عزّ وجوده واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وبيان القسم الثاني وهو تقديم القياس على الاستحسان بقوة اثر القياس في حق من تلا اية السجدة في صلوته انه اي التالي يركع بها اي بسبب لا يتلو التلاوه او يركع بدل السجدة وانما خص الكلام بالمصلي لانه اذا قرأها خارج الصلوة وركع بها لا يجوز لان الركوع خارج ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة واما في الصلوة فيصح سواء كان ركوعا على حدة او ركوع الصلوة لكن بالنية وعدم الفاضل بمقدار ثلث اية قياسا اي هذا الحكم ثابت من جهة القياس ووجهه ان الركوع والسجدة يتشابهان

في معنى الخضوع ولهذا اطلق اسم الركوع على السجود لان النص قد
ورد به اي بالركوع مقام السجود قال الله تعالى وخر راكعا واناب اي
سقط ساجدا لان السقوط موجود في السجدة دون الركوع ولما ثبت
التشابه بينهما ينوب الركوع مناب السجود كما تنوب القيمة مقام الشاة
الواجبة في الزكوة وهذا قياس ظاهر لا يحتاج الى مزيد تأمل بل هو اعتبار
لاحد الفعلين بالآخر بالشبه الظاهر في معنى الخضوع وفي الاستحسان
لا يجزيه لان الشرع امرنا بالسجود بقوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا
اقترب والركوع خلاف اي السجود كسجود الصلوة لا يتأدى بالركوع
فان الركوع لا ينوب فيها عن سجدتها مع انها اشد قربا بالركوع من
سجدة التلاوة لانهما من موجبات التحريمة وارکان الصلوة بخلاف
الركوع وسجدة التلاوة فلا ينوب منابها ايضا بالطريق الاولى فهذا
اي كون الركوع غير السجود اثر ظاهر لان المأمور به لا يتأدى باتيان
ما يخالفه فصار به وجه القياس موجودا لان هذا عدم بحقيقة كل واحد منهما
فاما وجه القياس فمجاز محض اي ثابت بدليل هو مجاز لان المراد

ولي محمد قوله اي في ثبوت

بالركوع السجود بطريق المجاز فبناء القياس عليه بمنزلة العمل بالمجاز
في مقابلة الحقيقة وهذا سميناه الثاني استحسانا لأنه اقوى لكن
القياس اولى بالعمل بسبب قوة اثر الباطن الذي يتضمن فساد
الاستحسان بيانه اي الاثر الباطن ان السجود عند التلاوة لم يشرع
قربة مقصودة اي لم تجب قربة لعينه حتى لا يلزم بالنذر وانما المقصود
من شرعيتها مجرد اتيان ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وموافقة
للمطيعين كما تشعر به اية السجدة لكن على طريق العبادة وهذا اشرط
الطهارة واستقبال القبلة فيها والركوع في الصلوة يعلم هذا العمل
لحصول معنى التواضع والعبادة فيسقط به السجود كما يسقط الطهارة
للصلوة بطهارة لغيرها بخلاف سجود الصلوة فانه لا يقوم مقامه لان
كل واحد مقصود بنفسه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
وبخلاف الركوع في غيرها اي الصلوة حيث لا ينوب مناب السجدة
للتلاوة في ظاهر الرواية لان الركوع في غير الصلوة ليست بعبادة والشرط
فيما يتأدى به السجود ان يكون عبادة فصار الاثر الخفي للقياس
وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبهة

والعمل بالمجاز اولى من الاثر الظاهر للاستحسان وهو العمل بالحقيقة
مع الفساد الخفي وهو جعل غير المقصود اعني سجدة التلاوة مقام
المقصود اعني سجدة الصلوة او جعل غير المقصود اعني السجدة
مقام المقصود اعني التعظيم وهذا القسم الثاني قسم عزّ وقلّ
وجوده فانه لا يوجد الا في ستة مسائل او سبع كما ذكر تفصيلها
في المطولات واما القسم الاول وهو تقديم الاستحسان لقوة
اثره على القياس فاكثر من ان يحصى اي اكثر من القسم الثاني من
حيث الاحصاء ومعناه ان احصاءه اكثر من احصاءه وعلى هذا
لم تكن من تفضيلية بل بيانية ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته
هذا شروع في بيان قسام الاستحسان واحكامها باعتبار اطلاق
الاستحسان على ما يشتمل الاقسام الآتية ولعل لهذا قال ثم المستحسن
ولم يقل ثم الاستحسان تنبيها على مغايرة هذا الاطلاق لما مرّ
وانما يصح تعدية المستحسن بالقياس الخفي الى محل آخر لانه في الحقيقة
قياس شرعي في حكم التعدية بخلاف المستحسن بالاثر والاجماع للضرورة
فانه لا يصح تعديته فيهما لانهما غير معقولة بل عدل بهما عن القياس

في التشريح فليراجع ان شئت
القياس الجلي كذا
المستحسن بالقياس الخفي لا يصح للان من شروط
القياس ان يكون المعدى ثابتا بالوجه الذي ثبت به في الاصل
وهو ان لا يكون حكم الاصل مخالفا لقياس آخر
قوله بالقياس الخفي اي بالقياس الذي يوافق القياس الخفي
قوله باعتبار اطلاق الاستحسان اي بعد اتفاقهم على ان
مرجع السؤال ان الاستحسان جواب عن سؤال مقدر
انواعه فكيف يستقيم قوله بذا شروع وهو ان هذا القسم
ان هذا القسم بالنظر الى اصطلاح الفقهاء ومن
الدليل الذي يكون واقعا في مقابلة القياس الجلي
وهو حكم صادق على كل واحد من الاقسام
انما قال ذلك لئلا يرد ان تعدية المستحسن بالقياس
الخفي الى المحل الآخر لا يصح للان من شروط
القياس ان لا يكون حكم الاصل
المستحسن بالقياس الخفي مخالفا عن القياس
فكيف يصح تعديته
مخالفا عن القياس
المستحسن

فلا يقبل تعديته كالسلم مثال الاول فان انعدام المعقود عليه يقتضي
عدم جواز هذا العقد بحكم القياس الا انه ترك بقوله صلى الله عليه وسلم
من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم الحديث روى انه عليه الصلوة والسلام
نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والاستصناع مثال
للثاني فان الاستصناع فيما فيه تعامل الناس بان امر انسانا ليجر له خفا
مثلا بكذا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم له دراهم او
لا يسلم فانه يجوز والقياس يقتضي عدم جوازه لانه بيع معدوم حقيقة
وهو معدوم وصفا في الذمة ولا يجوز البيع الا بعد تعينه حقيقة او
ثبوته في الذمة كالسلم فيترك القياس بالاجماع الثابت بتعامل الامة
من غير نكير لان جهة الخطاء في القياس تتعين بالاجماع كما تتعين بالنص
وتطهير الحياض والآبار والآوانى التي ليست تحتها تقبا مثال الاخير
فان القياس يابى عن طهارة هذه الاشياء بعد تنجسها الا يرى ان
الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لانه

الفيل والوزن فيكون معلوما الى اجل معلوم وسؤاله العقود عليه رخص فيه
السلم الوجل وانما الحال فمجوزه الشافعي
لما جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم رخص في
السلم وهو باطلاقه يشمل كليهما ومنعه آخرون مستدلين
بهذا الحديث لان الاجل مذكور فيه
قوله وهو معدوم وصفا انما قال ذلك ليرد
ما قالت المعتزلة ان عدم المبيع يوجب عدم العقد كيف وقد
سلم جائز مع ان المبيع فيه معدوم حال العقد
حاشيه قوله وتقديري بتغير كثير
معدوم من حيث الوصف في الذمة كما في السلم
العين ليكون وصفا ودينا في الذمة
الوجوب في الذمة يكون بطريق السلم
لعدم القابل
كل وجه فلا يتصور عقدا كما لا يخفى
ترك القياس بالاجماع

اى البائع هو المدعى لانهما لما اتفقا على البيع اتفقا على ان المبيع ملك
المشترى فالمشترى لا يكون مدعيا على البائع شيئا فى الظاهر بل البائع
يدعى زيادة الثمن والمشترى ينكرها فكان القياس تسليم البائع المبيع
بما اقر به وتحليف البائع اياه على الباقى ويوجبر اى يوجب لاختلاف
المذكور يمين البائع استحسانا لانه اى البائع ينكر وجوب التسليم
اى تسليم المبيع الى المشترى بما ادعاه المشترى ثمنا للمبيع ففى القياس
يحلف المشترى فقط وفى الاستحسان يحلف المشترى والبائع جميعا
لان البائع ينكر وجوب التسليم والمشترى ينكر زيادة الثمن وهذا
اى وجوب التحالف للعاقدين المختلفين فى قدر الثمن حكم تعدى الى
الوارثين اى للعاقدين حتى لو مات العاقدان ووقع الاختلاف بين
وارثيهما والمسئلة بحالها يجرى التحالف بينهما لان الوارث يقوم مقام
المورث فيمكن تعدية التحالف اليهما فثبت ان المستحسن بالقياس الخفى
يصح تعديته والى الاجارة اى اختلف الموجر والمستاجر فى مقدار الاجرة قبل
استيفاء المنفعة تحالفا فاما الاختلاف فى الثمن بين العاقدين بعد القبض
اى قبض المبيع فلم يجب به اى بالاختلاف يمين البائع الا بالاثر لان

غاية التحقيق

المشتري لا يدعي لنفسه شيئا على البائع اذ المبيع مسلم اليه وثبوت
التحالف بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف فلم
يصح تعديته الى الوارث بل يقصر على مورد النص حتى لو اختلف
وارث البائع ووارث المشتري والسلعة المقبوضة قائمة كان القول
قول وارث المشتري ولا يجري التحالف بينهما لان التحالف بعد
القبض ثابت بخلاف القياس مستحسن بقوله صلى الله عليه وسلم اذا
اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فان لفظ ترادا
يشير الى جريان التحالف بعد القبض اذ الرد لا يتصور الا بعده
فلذلك لا يتعدى الى غير المنصوص عليه وهو تحالف المتعاقدين عند
عدم قيام السلعة وعند محمد يجري التحالف في جميع هذه الصور
لان التحالف عنده باعتبار ان يكون كل واحد منهما مدعيا عقدا
ينكره الآخر اذ البيع بالف غير البيع بالفين والجواب بالمنع فان العقد
لا يختلف باختلاف الثمن ثم الاستحسان الثابت بالنص والاجماع
او الضرورة او القياس ليس من باب خصوص العلل وتخصيصها
عبارة عن تخلف الحكم عنها في بعض الصور لمانع وهو جائز عند

فصل ح

الكرخي وابي بكر الرازي وابي زيد واكثر العراقيين وهو مذهب
الشيخ ابي الحسن رح
مالك واحمد وعامة المعتزلة وزعموا ان هذا مذهب الائمة الثلثة
بن حنبل
مستدلين بانهم قد قالوا بالاستحسان وهو قولهم بتخصيص العلة
لان القياس ثابت في صورة الاستحسان وغيرها وقد تركوا العمل به
في صورة الاستحسان لمانع وعمل به في غيرها لعدم ما فرده المانع بما
حاصله ان الاستحسان ليس بدليل مخصص للقياس بل عدم حكم
القياس لعدم العلة لانه عند المعارضة بالاستحسان لم يبق قياسا
لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة كما
قالوا ان في الضرورة اجماعا والاجماع مثل الكتاب والسنة في اثبات
الحكم وقد عرفت انه لا اعتبار للقياس في مقابلة واحد منهما فكذا في
مقابلة الاجماع والضرورة الراجعة اليه وكذا الحكم اذا عارض
القياس الجلي الاستحسان اي القياس الخفي الراجح من القياس او جب
الاستحسان اي القياس الخفي عدمه اي عدم القياس لان المرجوح

٥١

٥ قوله لوجود الاجماع جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان القياس يقتضي
اذا كان في مقابلة دليل

٦ قال وكذا اي مثل
الضرورة ليست بدليل بطلان

٧ قوله لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة
جواب سؤال مر آنفا

٨ قوله لوجود الاجماع جواب سؤال
آخر فان الامام في النص المعين
الايراد ان عدم علية الوصف في معارضة
الضرورة غير مستقيم لان الوصف دليل الضرورة
يجوز دليل قام عليه الدليل في معارضة غير
الدليل حاصل الجواب ان الضرورة والاجماع
غير دليل في نفسهما بل راجعة الى الاجماع
فما ثبت الحكم الثابت بهما ثابت بالاجماع

٩ قوله لوجود الاجماع جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان القياس يقتضي عدم
الحكم وقد ثبت بالاجماع جواب عن سؤال
آخر وهو ان القياس في مقابلة
الاجماع والضرورة ليست بدليل

١٠ قوله لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة
جواب سؤال مر آنفا

١١ قوله لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة
جواب سؤال مر آنفا

١٢ قوله لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة
جواب سؤال مر آنفا

١٣ قوله لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة
جواب سؤال مر آنفا

١٤ قوله لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة
جواب سؤال مر آنفا

١٥ قوله لان الوصف الذي ادعي انه علة في القياس لم يجعل علة في مقابلة
النص الذي جعل دليلا للاستحسان والاجماع الذي جعل دليلا له
والضرورة التي جعلت دليلا له لوجود الاجماع في موضع الضرورة
جواب سؤال مر آنفا

يضحك في مقابلة الراجح وهو بيان لقوله وكذا اذا عارضه استحسان

وكلمة اذا ظرفية وليست بشرطية كما توهم فصار عدم الحكم ثمه

لعدم العلة لا لان عدمه لمانع مع قيام العلة كما توهم القائلون

بتخصيص العلة وكذا اي مثل ما قلنا في القياس مع الاستحسان معان

عدم الحكم لعدم العلة نقول في سائر العلل المؤثرة التي تتخلف عنها

احكامها في بعض المواضع فانه يضاف عدمها الى عدم العلة لا ان

العلة علة وتتخلف الحكم عنها لمانع وبيان ذلك في قولنا الواقع في حق

الصائم اذا صب الماء في حلقه بلا اكراه وهو ذاكر الصوم انه مفوت القوم

يفسد صومه لفوات ركن الصوم وهو الامساك فانه قد فات بوصوله

المفطر الى جوفه وهو تعليل بوصف مؤثر ولزم على الناسي فان صومه

لا يفسد مع فواة ركن الصوم حقيقة فمن اجاز خصوص العلل قال

امتنع حكم هذا التعليل الى تخلف الحكم عن العلة ثم اي في صورة

النسيان لمانع وهو الاثر مع وجود العلة فيها وقلنا نحن انعدم الحكم

في الناسي في القياس من قول المتكلمين وجد فانعدم لحن لعدم العلة

١٢ عفو فضل حق لو لم

لانها موجودة وقد تخلف الحكم لمانع لان فعل الناسي منسوب الى
صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق لقوله صلى الله عليه وسلم اطعمك الله و
سقاك فصار فعله بهذه النسبة ساقط الاعتبار فسقط عنه معنى
الجناية وصار الفعل اي فعل الناسي عفوا اي ساقط الاعتبار فاذا سقط
اعتبار فعله شرعا فقد بقي الصوم اي صوم الناسي لبقاء ركنه لا لمانع منع
من الفطر مع وجود علته وفوات ركنه اي الصوم وما قيل ان فيه انكار
الحس والعقل وهو ظاهر والشرع لانه لو حلف لا يفطر فاكل ناسيا يحنث
مدفوع لانا لا نجعل الاكل غير الاكل حقيقة لكن لا نجعله سببا للفطر
بالنسبة الى صاحب الشرع من حيث التسبيب ومسئلة الفطر ممنوعة
كذا في التحقيق فالذي جعل عندهم دليل الخصوص اي جعل مانعا
للحكم مع قيام العلة جعلناه دليل العدم اي عدم العلة وهذا اي جعل
ما جعلوه دليل الخصوص دليل العدم اصل هذا الفصل وهو تخصيص
العلة فاحفظ اي هذا الاصل واحكمه من الاحكام ففيه فقه كثير
لان المعلل يحتاج في رعاية هذا الاصل الى ضبط جميع اوصاف العلة
في كل صورة ليمكنه رد ما يرد نقضا عليه بهذا الطريق ومخلص كثير

فصل حق

ولا يخفى ان هذا الفصل حق لا يستغني عنه احد من المحققين وقد
وقع في كلام كثير من المتأخرين ما يدل على عدم الاحاطة به
ولهذا ترى كثيرا منهم يعترضون على المعلل بالنقض وهو غير وارد
عليه اذا تحقق ما ذكرناه في هذا الفصل

لان جميع صور التخصيص يبطل هذا الاصل فكانت رعايته واجبة

قال الشارح المحقق قلت ان الخلاف في مسئلة التخصيص راجع الى

العبارة في التحقق لان العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة

عند الفريقين وفي موضع تخلف الحكم معدوم بلاشبهة الا ان

العدم مضاف الى المانع عندهم وعندنا الى عدم العلة وقد ذكرنا

في الكشف ويمكن ان يقال ان قول المصنف فالذي جعل آه اشارة الى

ان النزاع بين الفريقين لفظي اذ لو كان معنويا لم يمكن الجعل المذكور

لان الدليل ملزوم والمدلول لازم وتنافي اللوازم يستلزم تنافي

الملزومات فلا يمكن ارجاع دليل احدهما الى دليل الاخر وتحقيقه ان

ان العلة اما ان يكون عبارة عن امر داخل فيه انتفاء المانع او لا بل هو

عبارة عن الوصف الذي قد يقارنه المانع عن الحكم وقد لا يقارنه

فالقائلون بالاول لا يجوزون تخصيصها اذ على الاول لا تكون العلة

موجودة في صورة التخصيص لوجود المانع فيها والقائلون بالثاني

يجوزون تخصيصها اذ يجوز وجود الوصف مع مقارنة المانع من

الحكم ويظهر لك من هذا وجه ارجاع دليل الخصوص الى دليل عدم العلة

فضل حق

فضل حق

فضل حق

فضل حق

فضل حق

ووجه كون النزاع لفظيا الكونه مبنيا على تفسير معنى العلة لكن
ظاهر عبارة المصنف فيما سبق يدل على كون النزاع معنويا ووجه الارجاع
على هذا ان الدليل الذي جعلوه دليل الخصوص ليس بدليل الخصوص
في الواقع بل هو في الواقع دليل عدم العلة وانما صيروه دليل الخصوص
بمجرد زعمهم فعلى هذا لم يجعل ما هو دليل الخصوص في الواقع دليل
العدم في الواقع حتى يلزم ما ذكر من ان تنافي اللوازم يستلزم تنافي
الملزومات ولهذا قال فالذي جعل عندهم دليل الخصوص ولم يقل
ما هو دليل الخصوص واما حكمه اي حكم القياس فتعديته مثل
حكم النص الى ما لا نص فيه ولا اجماع فيه والتعدية المذكورة في
الشرائط اريد بها صلاحية التعدية واريد بها ههنا وقوع التعدية
بالفعل ليثبت الحكم فيه اي فيما لا نص فيه بغالب الرأي على احتمال
الخطاء فان المجتهد يصيب ويخطي على ما هو مذهب العامة ولكون
القياس من الادلة الظنية فالتعدية حكم لازم للتعديل عند حتى
لو خلى التعليل عن التعدية كان باطلا فكان القياس والتعليل

وجه كون النزاع لفظيا الكونه مبنيا على تفسير معنى العلة لكن
ظاهر عبارة المصنف فيما سبق يدل على كون النزاع معنويا ووجه الارجاع
على هذا ان الدليل الذي جعلوه دليل الخصوص ليس بدليل الخصوص
في الواقع بل هو في الواقع دليل عدم العلة وانما صيروه دليل الخصوص
بمجرد زعمهم فعلى هذا لم يجعل ما هو دليل الخصوص في الواقع دليل
العدم في الواقع حتى يلزم ما ذكر من ان تنافي اللوازم يستلزم تنافي
الملزومات ولهذا قال فالذي جعل عندهم دليل الخصوص ولم يقل
ما هو دليل الخصوص واما حكمه اي حكم القياس فتعديته مثل
حكم النص الى ما لا نص فيه ولا اجماع فيه والتعدية المذكورة في
الشرائط اريد بها صلاحية التعدية واريد بها ههنا وقوع التعدية
بالفعل ليثبت الحكم فيه اي فيما لا نص فيه بغالب الرأي على احتمال
الخطاء فان المجتهد يصيب ويخطي على ما هو مذهب العامة ولكون
القياس من الادلة الظنية فالتعدية حكم لازم للتعديل عند حتى
لو خلى التعليل عن التعدية كان باطلا فكان القياس والتعليل

بمنزلة المترادفين وعند الشافعي هو اي التعليل صحيح بدون
التعدية ففي العلة المتعدية يثبت الحكم في الفرع بالعلة عنده و
يكون قياسا وان لم تكن متعدية يبقى الحكم مقتصرا على الاصل حتى جوز
التعليل في حرمة الربوا في النقدين بعلة التمنية وهو تعليل بالعلة القاصرة
المستنبطة وهذا هو محل الاختلاف واما التعليل بعلة قاصرة ثابتة
بنص او اجماع فثابت بالاتفاق فيكون التعليل عند الشافعي اعم من
القياس واحتج من جوز التعليل بالعلة القاصرة بان هذا اي الرأي
المستنبط من الكتاب والسنة لما كان من جنس الحجج التي تعلق بها
احكام الشرع وجب ان يتعلق به الايجاب اي ايجاب الحكم اي اثباته
سواء تعدى به الحكم الى الفرع او لا كسائر الحجج الشرعية من الكتاب و
السنة فان الحكم يثبت بهما خاصا كان او عاما الا ترى ان دلالة

فصل حق

فصل حق

اى دليل كون الوصف علة من التاثير والاخالة والمناسبة لا يقتضى
تعديته اى لا يقتضى ان يكون الوصف متعديا بل يتحقق فى الوصف
الذى يقتصر على المنصوص عليه بل يعرف ذلك اى التعدية بمعنى
فى الوصف وهو عموم الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لابد وان
يوجب علما او عملا والا لكان عبثا وهذا التعليل لا يوجب علما لانه
دليل ظنى بالاتفاق ولا يوجب عملا فى المنصوص عليه لانه اى وجوب
العمل فيه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعا اى الحكم عنه
اى النص الى العلة لان العدول عن اقوى الدليلين الى اضعفهما مع امكان
العمل به مردود عقلا فلم يبق للتعليل حكم على هذا سوى التعدية فلو
خلى عنها لكان باطلا وليست حالة العلة المنصوصة كذلك لان
الشارع لما نص عليها فقد افاد علما بانها هى المؤثرة فى الحكم ولا فائدة
اعظم منها فان قيل التعليل بما لا يتعدى اى بالعلة القاصرة يفيد اختصاص
حكم النص برأى بالنص فلا نسلم عدم تحقق الفائدة فى التعليل بالعلة
القاصرة فان المجتهد اذا علم اختصاص الحكم بالنص لا يشتغل بالتعليل
للتعدية ولا يضيع وقته وايضا فيه فائدة معرفة الحكمة الموجبة

لطمانية القلب فان القلب الى قبول الحق المعقول اميل وايض فيه فائدة
منع تعدية الحكم عند ظهور علة اخرى متعدية لا بدليل يدل على
قوة المتعدية في العلية وترجيحها على القاصرة ولولا القاصرة لتعدى
الحكم بها من غير رجحان وهي من الفوائد الجلية قلنا هذا الاختصاص
يحصل بترك التعليل فانه لا شك في ان الحكم ثابت بالنص وعدم
الاختصاص بالنص انما يكون بالتعليل فاذا انتفى التعليل انتفى عدم
الاختصاص فما ذكره من الفائدة موجود ههنا ايض فلا فائدة فيه
على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فتبطل هذه
الفائدة اى اختصاص الحكم بالنص ويفهم من هذه العلاوة الجواب
عن الوجه الاخير ايضا بيان ذلك انه كما يجوز ان يجتمع في الاصل وصفان
متعديان واحدهما اكثر تعدية من الاخر يجوز ان يجتمع فيه وصفان

يتعدى احدهما ولا يتعدى الآخر فالتعليل بالعلة القاصرة لا يمنع المجتهد
عن طلب العلة المتعدية والقاصرة لا تعارض بالمتعدية على وجه
يحتاج الى مرجح بل المتعدية عند الخصم ايضا راجحة على القاصرة
لكونها اكثر فائدة وكونها متفقا عليها واما الوقوف على الحكمة
فمن باب العلم وقد عرفت انه لا مدخل للرأي في باب العلم غاية ما في
الباب انه يوجب الظن ولم يعتبر الظن الا للعمل والقاصرة قاصرة
عن هذا واما دفعه اي القياس فنقول في بيان ان العلل نوعان طردية
ومؤثرة وقد اشير الى بيانهما وعلى كل واحد من القسمين المذكورين
ضروب من الدفع اما وجوه دفع العلل الطردية التي قال بها عامة
اهل النظر فقيل ينبغي ان يراد بالطردية ههنا ما ليس بمؤثر نعم المناسب

ايضا فاربعة القول بموجب لعلة قدم لان فيه تسليم موجب علة
المستدل فكان اولى بالتقديم ثم الممانعة لان النزاع فيها اقل بالنسبة
الى مادونها ثم بيان فساد الوضع لانه اقوى في الدفع من المناقضة
ثم المناقضة وتجري فيها المعارضة بل قد قيل انها فيها اظهر و
اسهل اما القول بموجب لعلة فالتزام السائل لما يلزم المعلل بتعليله
من حكم مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود وهذا معنى قولهم وهو
تسليم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم
المتنازع فيه وهو على ثلثة اوجه الاول ان يلزم المعلل بتعليله ما يتوهم
انه محل النزاع او ملازمه مع انه لا يكون كذلك اما بتصريح عبارة
المعلل كما اذا قال القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص
كالقتل بالحرق فيجاب بان النزاع ليس في عدم المنافات بل في
ايجاب القصاص واما بمجمل المعترض عبارته على ما ليس بمراده
كما سيأتي مثاله في المتن والثاني ان يلزم المعلل بتعليله ابطال ما
يتوهم انه ماخذ الخصم كما لو قال في السرقة انها اخذ مال الغير بلا اعتقاد
اباحة وتاويل فيوجب الضمان كالغصب فيقال نعم الا ان استيفاء

حواشی متعلقہ بصفحہ ۶۰

۱ المعلوم من تعریف القول الموجب

۲ العلۃ محمول علی حذف مضاف ای حصول العلۃ

۳ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم وقد مر ان الخلاف یرد علی ظاہر کلام ماذا کان العقل یوجب الحاجۃ الی الالتزام لما من وجوہ دفع الاول ان القیاس وخصوصا ان عدہ منہا الاجل عقلا بالمقدمۃ الاخیرۃ فکان بمنزلۃ آہ فکان بمنزلۃ واقعۃ ومسالۃ بین المسائل والحاصل فالصحیح عدہ الخ وقد تم ما اردنا ایرادہ علیہ بان ما یلزم من التقدیر لا یضر بالتعریف بالدلیل علیہ وذالا یجوز لان شاہ علی التوضیح والتقدیر لا یضر بالتعریف بالدلیل العلۃ الذی ہو معتبر عند اہل الفن اشار الشارح الی الاول فی قولہ

۴ ای حصول العلۃ

۵ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم

۶ وانا نقضہ وفسادہ بالطریق الاولی انا نقضہ بالطریق الاولی

۷ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم

۸ قولہ الحکم المقصود وصف الحکم بالوقوع

۹ قولہ وجوب اقول کما

۱۰ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم

۱۱ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم

۱۲ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم

۱۳ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم

۱۴ ای بقاء الخلاف فی الحکم المقدم

الحد بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان والثالث ان يسكت المعلل
عن بعض المقدمات لشهرتها فالسائل يسلم المقدمة المذكورة ويبقى
النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية وذلك اي القول
بموجب العلة على الوجه الثاني من الوجه الاول مثل قولهم في صوم
رمضان انه صوم فرض فلا يتادى اي صوم رمضان الا بتعين
النية كصوم القضاء والكفارة فيقال لهم عندنا لا يصح صوم رمضان
الا بتعين النية ايضا وانما نجوز له صوم رمضان باطلاق النية على
انه اي الاطلاق تعيين فالمعلل اراد بالتعين القصد من جهة الصائم
والسائل حمل على التعيين اعم من ان يكون تعينا بقصد الصائم او تعينا
بتعين الشارع حتى لو صرح المعلل بمراده لم يكن القول بالموجب بل تعين
الممانعة والممانعة وهي عبارة عن امتناع السائل عن قبولها او جبه المعلل

من غير دليل عليه فهي اربعة اقسام ممانعة في نفس الوصف بان
يقول لا نسلم ان الوصف الذي يدعيه علة موجودة في المتنازع فيه
وممانعة في صلاحية الوصف للحكم بان يقول بعد تسليم
وجود الوصف لا نسلم انه صالح للعلية وممانعة في نفس الحكم بان
يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحه للعلية لا نسلم ان الحكم
ثابت وممانعة في نسبة الحكم الى الوصف بان يقول بعد
تسليم الامور الثلثة لا نسلم ان الحكم ثابت بهذا الوصف بل يجوز ان
يكون ثابتا بوصف آخر واما فساد الوضع وهو كون الجامع في
القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص واجماع في نقيض الحكم و
بعبارة اخرى وهو ان يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه

ولا شك ان ما ثبت تاثيره شرعا لا يمكن فساد الوضع فيه وما يفسد
وضعا علم قطعا عدم تاثيره شرعا وهو يبطل العلية بالكلية وهو فوق
المناقضة لانه يمكن ان يتحرز عن ورودها بتغيير الكلام وتغيره بان
يساق الكلام بحيث لا يصح ان يورد عليه المناقضة والا فدفع المناقضة
بعد الورود يمكن بوجوه اخر سوى التغير بخلاف فساد الوضع اذ
لا يترتب عليه النقيضان فلا يمكن الاحتراز عنه وبيان المناقضة تغير
الكلام كما يقال الوضوء طهارة كالتيمم فيشترط فيه النية فينقض بتطهير
الخبث فيجاب بان المراد انهما تطهيران حكميان فلا يرد النقض بتطهير
الخبث فمثل تعليلهم اى اصحاب الشافعي لايجاب الفرقة اى لاثباتها
بسبب اسلام احد الزوجين في غير المدخول بها قالوا اسلام احدهما

قوله والكل آه الخ اشارة
الى بيان تعريف فساد الوضع اراد

ان يشرع في بيان وجه عدم ورود

فساد الوضع على الاصل الموثر

فقال لا اشكال آه والجواب بما

ان هذا الاشكال انما يرد

فساد الوضع على الاصل الموثر بان

العلل الموثرة لا يجوز ورود

ويكون عبارة عن تحصيل الجنس والمراد

فساد الوضع فهو عبارة عن رفع الجنس

اى في المناقضة صدم الرفع وفي فساد الوضع الرفع

بالكلية ١٢ منه

الكلام يكون ابتداء وبلا تغير يكون بقاء ١٢

المعنى الثابت بالوصف دلالة او لمنع الوصف

في صورة النقض ١٢

قوله كما يقال آه و

وهو مفقود في ادلة النقض كما لا يخفى

من بدن الانسان علة لانتقاض الوضوء

بان ما هو مفقود في بدن الانسان

العذر فانه خارج نجس من بدن صاحب

انه لا ينقض الوضوء به ١٢ منه

بان الخارج النجس

من بدن الانسان علة لانتقاض

الوضوء بالاجماع وفي حاشية الشلبي

وكذا اذا قال البيع شرط الخيار فانه ينقض

بالملك فيقول في ادلة النقض كما لا يخفى

بالملك ١٢ منه

وهو طريق التعليل ١٢ منه

مفسد للصلوة والصوم ١٢ منه

قوله فالواو آه بيان

لتعليل في قوله

الاشياء ثمانية من قبيل ذكر الاخص

وارادة الاعم وهو الاشياء اذ الاشياء تسعة

الاجماع فان اجماع الفرقة

اجماع الفرقتين الزوجين

قائل بان قياس اسلام احدهما

القياس اشتراك الفرع بالاصل

الفرع ان الارادة احدهما

الاخر ما ذكره المحشي

قوله قالوا آه بيان لتعليل

اقاد بذلك تقييدها في

قوله فالواو آه بيان لتعليل

قوله بسبب اسلام آه

قوله في غير المدخول بها

قوله قالوا آه بيان لتعليل

قوله اسلام احد الزوجين

قوله في غير المدخول بها

قوله قالوا آه بيان لتعليل

قوله اسلام احد الزوجين

قوله في غير المدخول بها

قوله قالوا آه بيان لتعليل

قوله اسلام احد الزوجين

قوله في غير المدخول بها

يوجب اختلاف الدين فيوجب الفرقة في غير المدخول بها من غير
توقف على قضاء القاضي وانقضاء العدة كردة احدهما وبعد الدخول
بانت بعد ثلثة اقراء فقد جعلوا الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا
يعرض الاسلام على الآخر فقط فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في
الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ولابقاء النكاح عطف على
ايجاب الفرقة وعدل عن الباء الى لفظ مع حيث قال مع ارتداد احدهما
ولم يقل بارتداد احدهما لان الشافعي لايقول بان علة بقاء النكاح هي
الارتداد بل يقول ان الارتداد لايقطع النكاح قبل انقضاء العدة
في المدخول بها قالوا هذه فرقة وجبت بسبب طارئ على النكاح
غير منافياه فوجب لتاجيل الى انقضاء العدة في المدخول بها
كالطلاق فاوجبوا الفرقة بنفس الاسلام في المسئلة الاولى وحكموا
ببقاء النكاح مع الردة في الثانية في المدخول بها وقبل الدخول شت
الفرقة بنفس الردة وعندنا تبين في الحال سواء كانت مدخولا
بها او غيرها فانه اي تعليلهم في الصورتين فاسد في اصل
الوضع لان الاسلام لايصلح قاطعا للحقوق والاملاك والردة

لا تصلح عفوا اى لو بقى حكم النكاح مع الردة التى تنافى النكاح لزم
تكون الردة عفوا بان تجعل فى حكم العدم ليمكن الحكم ببقاء النكاح
الذى ينافيها وهى ليست بصالحة للعفو وانما كانت منافية للنكاح
لانها تبطل عصمة النفس والمال ومبنى النكاح على العصمة فكانت
منافية له واما المناقضة وهى تخلف الحكم عن الوصف الذى ادعى
كونه علة سواء كان لمانع او لغير مانع هذا عند من لم يجوز تخصيص
العلة واما عند غيرهم فهى تخلف الحكم مما ادعاه المعلل علة لا لمانع
فمثل قولهم اى اصحاب الشافعى فى اشتراط النية فى الوضوء والتيمم
انهما مقولة القول طهارتان لاجل الصلوة فكيف افترقا فى النية
استفهام انكارى اى لا يفترقان فى اشتراط النية فقد اشترطت
النية فى التيمم اتفاقا فكذا فى الوضوء وهو اى التعليل ينتقض بغسل
الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقة فانه طهارة مشروطة للصلوة
مع عدم اشتراط النية فيها فيضطر المعلل المجيب الى بيان وجه المسئلة له

المعنى الفقهى

صاحبزاده ولى محمد ١٢

الذی یندفع بہ النقض وتبین الفرق بقولہ وھو ان الوضوء تطہیر
حکمی لہ تعبدی غیر معقول المعنی لانہ لا یعقل فی المحل ای محل الغسل
النجاسۃ لا حقیقۃ وھو ظاھر ولا حکما بدلیل انہ لو صلی وھو حامل
لحدیث جازت صلوتہ فلا یعقل ازالتہا ومحل النجاسۃ وھو المخرج
لم یجب غسلہ فکان الوضوء کالتیمم الا ان معنی التعبد فی التیمم
فی الالۃ وفی الوضوء فی المحل فیشترط فیہ ای فی الوضوء النیۃ
لیتحقق معنی التعبد اذ العبادۃ لا یتادی بدون النیۃ ونحن نقول
الماء طاھر بطبعہ وکون الوضوء تطہیرا حکمیا لا یغیر صفۃ
طہوریۃ الماء فبقی عاملا کما کان

بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه فيحتاج فيه الى النية فهذه
الوجوه الاربعة تلجئ اصحاب الطرد الى القول بالتاثير وليس معناه
ان هذه الوجوه لا تجري في العلل المؤثرة بل معناه انها اذا وردت
على العلل الطردية تلجئ الى القول بالتاثير ولهم مخلص عنها بالقول
بالتاثير واما اذا وردت على المؤثرة فلا مخلص عنها بل لا بد ان
يطرد كما يظهر لك من تتبع قوله واما العلل المؤثرة فليس للسائل
فيها بعد الممانعة الا المعارضة لانها اي العلل المؤثرة لا تحتمل
المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها اي العلل المؤثرة بالكتاب
او السنة او الاجماع لان الثابت بهذه الادلة لا يحتمل فساد الوضع
والمناقضة وتحقيق ذلك ان المجيب لما كان من قصده التعليل
بوصف مؤثر وعين وصفا من اوصاف النص للتعليل لا يحتمل ذلك
النص المناقضة وفساد الوضع اصلا قبل بيان التاثير وبعده اذ لو
احتملهما قبله او بعده لا يكون مؤثرا حقيقة والتقدير انه مؤثر

حقيقة فاما اذا علل بوصف طردي فيحتمل ان يكون صحيحا في نفسه
ويحتمل ان يكون فاسدا اذ الطرد بوصف يوجد في الاوصاف
الفاسدة كما يوجد في الصحيحة فيحتمل ان يوجد فيه حقيقة المناقضة
وفساد الوضع فيجوز للسائل دفعها بهما بخلاف دفعها بالمعارضة
فانه يجوز عند الجمهور لانها قد تحتمل لزوم التعارض صورة بحيث
يجب الرجوع الى دليل آخر للجهل بالناسخ والمنسوخ بخلاف التناقض
فانه يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل والسفه الى
من يتعالى عن ذلك واما التعارض فلا يبطل الدليل بل يقرره لان
المعارضة تسليم المعترض دلالة ما ذكره المستدل من الوصف
على مطلوبه وتلزم منه نسبة الجهل اليه لا الجهل التاريخ لا الى
صاحب الشرع واما حقيقة الممانعة فلا غبار في انها تتحقق
في العلل المؤثرة لانها عبارة عن طلب الدليل فلا اشكال فيه
فاذا علمت ان العلل الطردية تحتمل حقيقة المناقضة لا المؤثرة
كان يفهم منه ان المناقضة لا يورد عليه اصلا لكنه اي لكن الشان
قد يورد عليه المناقضة صورة كما قال اذا تصور مناقضة على العلة

حاشيه

المؤثرة يجب دفعه اى النقض كما علمت بخلاف العلل الطردية
كما علمت ايضا من وجوه اربعة كما نقول فى الخارج من غير السبيلين
انه نجس خارج من بدن الانسان هذا هو الوصف فكان حدثا
كالبول فيورد عليه اى على هذا التعليل مثلا اى خارج اذا لم يسل
لم يتجاوز من المخرج فانه خارج نجس وليس بحدث ومثل حدث فى
السبيلين بلا خلاف فندفعه اى هذا الايراد اولا بالوصف
بمنع وجود الوصف بان نقول ما ذكرته علة ليس بموجود فى صورة
الفرع فتخلف الحكم عنها لا يدل على فساد وضعه وهو اى الدفع
بالوصف نحو اى غير السائل ليس بخارج لانه خارج وتخلف عن الحكم
لان تحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دما فما ذا زائلة اى الدم او
الشئ الرطب الجلد الساتر له فى القاموس زائلة ومزائلة وزيالا
فارقه كان اى صار الدم ونحوه ظاهرا لا خارجا لان الخروج ينبئ
عن الانتقال من مكان الى اخر وقد انعدم الانتقال ههنا ثم ندفعه
بالمعنى الثابت بالوصف اى بمنع وجود المعنى دلالة تميز من نسبة
الشهوة الى الوصف اى بالمعنى الثابت بدلالته هذا الوصف وهو التاثير

قوله اى النقض فانه يذكر ويؤنث ٥ قاموس من فواة الطاعة بين الراجح وهو الفتح وهو قولنا نقض ٥ دفعه والمرجح وهو قولنا نقضه ٥ لانه مصدر ذوتاء والاول ٥ المصادر للكرانى اثبتت على ما عرف فى محله وتحصل ان يترجح بغيم ٥ باعتبار النقض المفهوم من المناقضة ٥ الراجح الى المناقضة ٥ وقد علمت ٥ من قوله واما اذا وردت على اصل الثورة ٥ فالنقض عنها بل لما يدان يعلم اى

حيث لا يمكن دفعها عنها لان النقض الوارد ٥ يرفع اصلا جزاه ٥ عليها بطلانها حقيقة اذ الابطال لا يبقى بعد النقض اصلا كذا قال الشارح المحقق قيل فيه نظرا لانا نسلم ان دفع نقض صورى اذا ورد على العلة الطردية لا يمكن دفعه بوجه من الوجوه الاربعة بل يجوز ان يرتفع اولا بالوصف وثانيا بالحكم وان اريد النقض الحقيقى فلا يمكن دفعه عن العلة المؤثرة ايضا لوجه للتخصيص تامل ١٢ ٥ قوله كما علمت ايضا من قوله انها اذا وردت على العلل الطردية يجئ اصحاب الطرد اى القول ايضا بالتاثير ١٢ اصاجزاده ٥ قوله من وجوه صحيح على كل تعليل فلا يرد ان المناقضة اعتراض ودفعه ودفعه اربعة ١٢

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۰

۸ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۹ قولہ ای الاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۰ قولہ ای الاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۱ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۲ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۳ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۴ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۵ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۶ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۷ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۸ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۱۹ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۰ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۱ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۲ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۳ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۴ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۵ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۶ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۷ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۸ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۲۹ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۰ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۱ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۲ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۳ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۴ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۵ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۶ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۷ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۸ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۳۹ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۰ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۱ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۲ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۳ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۴ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۵ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۶ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۷ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۸ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۴۹ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۰ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۱ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۲ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۳ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۴ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۵ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۶ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۷ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۸ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۵۹ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۰ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۱ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۲ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۳ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۴ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۵ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۶ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۷ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۸ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۶۹ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۷۰ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۷۱ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۷۲ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسبۃ الخاصۃ فلا یخفی ان النسبۃ الخاصۃ لا یکون الا بین شیئین فلا یصح ایضا اضافۃ الشیء الی نفسہ فتدبر

۷۳ قولہ ای بالاضافۃ الخ اقول ان اراد ان الاضافۃ بالمعنی المصدری ہو الاضافۃ بالمعنی الحاصل بالمصدر فلا یخفی ان الاضافۃ بالمعنی المصدری لا یکون الا بین شیئین فلا یصح اضافۃ الشیء الی نفسہ وان اراد بالمعنی الحاصل بالمصدر ہو النسب

بان نقول ليس المعنى الذى جعل الوصف به علة وهو التاثير موجودا
فى صورة النقض فلا يكون بدونه علة وهو اى ذلك المعنى فى
المثال المذكور وجوب غسل ذلك الموضع لاجل التطهير فيه اى فالمعنى
المذكور وهو وجوب غسل ذلك الموضع ههنا صار الوصف وهو
الخارج النجس ههنا حجة اى علة من حيث ان وجوب التطهير فى
البدن باعتبار ما يكون اى يحصل منه بان يخرج من البدن لا ما
يكون من الخارج ففيه احتراز عن اصابة النجاسة من الخارج فانها
يوجب غسل ذلك الموضع لا غير لا يحتمل الوصف بالتجزى خبر لان
فلما لم يكن متجزيا وقد وجب غسل موضع السيلان وجب غسل كل
البدن ومنه اعضاء الوضوء وحاصل هذا الكلام ان الوصف وهو
الخارج النجس انما يؤثر فى نقض الطهارة لمعنى وهو وجوب غسل
ذلك الموضع لاجل التطهير وتنجسه لان وجوب التطهير فى البدن
بالخارج من البدن لا يحتمل التجزية فاذا وجب غسل ذلك الموضع وجب
غسل جميع البدن ومنه اعضاء الوضوء لكنه اقتصر عليها لدفع الحرج
لانه يتكرر كثيرا وهذا اقرب على القياس فى خروج المنى لعدم الحرج فيه

فوجب الوضوء هذا وهناك اى فى غير السائل لم يجب غسل ذلك

الموضع فانعدم الحكم وهو نقض الطهارة لانعدام العلة وهو خروج

النجس لانعدام المعنى الذى صار الوصف به علة وهو التاثير ويورد

عليه عطف على قوله فيورد صاحب الجرح السائل فان الخارج منه

حينئذ نجس وليس بحدث فى الوقت فندفعه اى النقض بالحكم

اى بمنع عدم الحكم بان نقول ليس الحكم المطلوب متخلفا عن

الوصف فندفع النقض فيما نحن فيه ببيان انه اى النجس السائل

حدث موجب للطهارة وتاخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ضرورة

قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف ولهذا يلزمه الطهارة

بعد خروج الوقت بذلك الحدث لا بالخروج فانه ليس بحدث بالاجماع

وندفعه بالغرض بانا نقول الغرض من التعليل الحاق الفرع بالاصل

والتسوية بينهما وقد حصل فان غرضنا من التعليل التسوية

فى المعنى الموجب للحكم بين الدم هذا هو الفرع فيما نحن فيه

والبول ونحوه وهذا هو الاصل وذلك اى البول مثلا حدث

فاذا لزم اى دام البول صار عفوا لان القيام وقت الصلوة اى لاقامة
الصلوة فانه مخاطب بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه ولا قدرة
الا بسقوط الحدث فى هذه الحالة فكذلك ههنا اى الخارج من غير
السبيلين فى انه اذا صار دائما يصير عفوا فيثبت التسوية اما المعارضة
وهى اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم فهى نوعان معارضة
فيها مناقضة اى متضمنة لابطال تعليل المعلل لان المعارضة اثبات
وصف مستدل يوجب خلاف ما اثبته المستدل من غير ابطال الدليله

لقيام ص

والمناقضة ابطال دليل المستدل ببيان تخلف الحكم عنه من غير اقامة
دليل مبتدء وقد يتضمن هذا النوع من المعارضة احد خاصيتي المعارضة
وهي اظهار علة مبتدءة واحد خاصيتي المناقضة وهي ابطال الدليل
فسمي معارضة فيها مناقضة وجعلت المعارضة اصلا لانها قصدية
والمناقضة ضمنية ثم ان المعارضة وان كانت في الظاهر تسليما الدليل
المدعى الا انه في الحقيقة ابطال له لان ابطال اللازم وهو المطلوب
يوجب ابطال الملزوم وهو الدليل فلا تنافي بين المعارضة والمناقضة
ويصح تضمن المعارضة للمناقضة ويصح جعل المناقضة في ضمن
المعارضة والعبرة للمتضمن لا للمتضمن فلا يمتنع قبوله ومعارضة
خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو تغير التعليل
الى هيئة تخالف الهيئة التي كان عليها وهو اي القلب نوعان
احدهما قلب العلة حكما وقلب الحكم علة وهو اي هذا النوع من
القلب ماخوذ من قلب الاناء كقلب القصعة بان يجعل اعلاه
اسفل واسفله اعلاه وههنا الامر كذلك لانه لما جعل العلة التي هي
اصل فكان اعلى من الحكم حكما والحكم لكونه تبعا لها فكان اسفل منها

فقد جعل الاعلى اسفل وبالعكس وانما يصح هذا النوع من القلب
فيما يكون التعليل فيه بالحكم بان يجعل المستدل بحكم الاصل علة للحكم
الآخر فيه ثم عداه الى الفرع مثل قولهم اى اصحاب الشافعي الكفار جنس
يجلد بكرهم مائة اشار بذلك الى ان الكلام في الاحرار فيرجم ثيبهم
كاحرار المسلمين فلا يكون الاسلام من شرط الاحصان حتى لو زنى
الذمي الحر الثيب يرجم عندهم فجعلوا جلد المائة علة لوجوب الرجم
فقلنا الاحرار المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم لانه
يرجم ثيبهم لانه يجلد بكرهم فجعلنا علة حكما وحكمه علة فهذا القلب
معارضة صورة من حيث انه تعليل بما يدل على خلاف حكم المعلل و
مناقضة معنى لان العلة لما صارت حكما في المقيس عليه خرج المقيس عليه

من كونه مقيسا عليه في الحكم المطلوب فبقي قياسا بلا مقيس عليه
وهو المراد من قوله فلما احتمل الانقلاب فسد الاصل وبطل القياس
اذ لم يبق الا قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم ما ثبت فيرجم ثيبهم و
النوع الثاني من القلب قلب لسائل الوصف اي وصف المعلل شاهدا
على المعلل بعد ان كان شاهدا للراي للمعلل وهو اي النوع الثاني منه
ما خوذ من قلب الجواب اي من جعل باطن الشئ ظاهرا وظاهره باطنا
فانه اي الوصف كان ظهره اي الوصف اليك يا ايها المعلل او السائل
فصار وجهه اي الوصف اليك فالمخاطب ان كان هو المعلل فمعنى
قوله كان ظهره اليك يحاجك عنك كمن تقدم ليخاصم عنك فصار
وجهه اليك يحاجك عن خصمك وان كان السائل كان معناه كان
معرضا عنك فصار مقبلا اليك فهذا النوع معارضة من حيث انه
تعليل يوجب خلاف ما اوجبه المعلل وفيها مناقضة لان الوصف
بشهادته بثبوت حكم مرة وبانتفائه اخرى يكون متناقضا في نفسه
بمنزلة الشاهد الذي يشهد للمتخاصمين في حادثة واحدة الا انه
اي هذا النوع من القلب لا يكون اي لا يوجد الا بوصف زائد

صاحبزاده

١٢

على وصف المعلل فيرد اى فى وصف الموصوف تفسير للوصف الاول
وتقرير له لانه تغيير لرجتي يكون تعليق الحكم بعلة اخرى مثال ذى
ما يجرى فيه هذا النوع قولهم اى اصحاب الشافعى فى صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فعلقوا وجوب
التعين بوصف الفرضية فقلنا لما كان الصوم فرضا استغنى عن
تعين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه اى صوم القضاء انما
يتعين بعد الشروع فيه وهذا اى صوم رمضان يتعين قبل الشروع
لانتفاء غيره من سائر الصيام فى ذلك الوقت فزيد فى القلب بعد
تعينه وهو بيان لما ابهم الخصم ففسرنا بهذه الزيادة ما تركه الخصم
تلبيسا علينا او التباسا عليه فكان قياس هذا الصوم بالقضاء بعد
الشروع وقد تقلب العلة من وجه آخر ويسمى قلب التسوية لوجود
معنى القلب فيه اذ السائل قد جعل الوصف بعد ما كان شاهدا عليه
شاهدا لنفسه وهو ضعيف فاسد مثال ذى ما يتحقق فيه هذا

نقض

هو من الفساد جواب

القلب قولهم اى اصحاب الشافعي في ان الشروع في النفل من الصوم والصلوة
غير ملزم حتى لا يجب القضاء بافساده هذه اى العبادة من الصلوة
والصوم النفل عبادة لا يمضي في فاسدها اى لا يجوز اتمامها والمضي
فيها بخلاف الحج فانه يجب بالشروع لان المضي يجب فيه بالفساد فوجب
ان لا تلزم تلك العبادة بالشروع قبل الوضوء لما لم يلزم المضي فيه
لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان اى الشان كذلك اى كما ذكرنا من
ان ما شرع فيه عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع وجب
ان يستوي فيما شرع فيه من العبادة عمل النذر والشروع كما
استوى عملهما في الوضوء باعتبار انه لا يمضي في فاسده فان الشروع
لما لم يلزم لم يلزم النذر وهذا المعنى موجود في المتنازع فيه
لانه لا يمضي في فاسده ايضا فوجب استواؤهما فيه واذا ثبت
استواؤهما والنذر يلزم بالاجماع كان الشروع ملزما ايضا للاستواء
وهذا النوع من القلب ضعيف فاسد من وجوه القلب لانه اى
السائل لما جاء بحكم اخر ليس بمناقض للحكم الاول لان المستدل لم
ينف التسوية بل يدعي عدم اللزوم بالشروع والسائل يدعي التسوية

ذهبت المناقضة التي هي شرط صحة القلب فلم يكن دفع الدعوى
المستدل فلا يقبل والقائلون بأن يقولون المناقاة بين الحكمين
بدليل منفصل كاف لصحة القلب وقد وجدت لان ثبوة المساواة
مستلزم لانتفاء دعواه ولان المقصود من الكلام معناه والسائل
وان علق حكم الاستواء بالوصف لكن المقصود من الاستواء في كل
موضع شئ اخر كما قالوا والاستواء مختلف في المعنى في الفرع والاصل
فان استواء النذر والشروع في الوضوء الذي هو الاصل باعتبار
عدم الالزام اذ لا اثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء واستوائهما
في النفل الذي هو الفرع باعتبار الالزام والى هذا اشار بقوله ثبوة
اي هو ثبوة اي ثابت من وجه في الفرع وسقوط من وجه على التضاد
اي حال كونهما ثابتين على التضاد وذلك لا اختلاف وكون حكم
الفرع ضد حكم الاصل مبطل للقياس لاستحالة تعدية حكم من الاصل
غير موجود فيه فان كون الشروع ملزما ليس بموجود
في الوضوء فكيف يثبت في الفرع بالقياس

ذهبت المناقضة التي هي شرط صحة القلب فلم يكن دفع الدعوى
المستدل فلا يقبل والقائلون بأن يقولون المنافاة بين الحكمين
بدليل منفصل كاف لصحة القلب وقد وجدت لان ثبوة المساواة
مستلزم لانتفاء دعواه ولان المقصود من الكلام معناه والسائل
وان علق حكم الاستواء بالوصف لكن المقصود من الاستواء في كل
موضع شئ اخر كما قالوا والاستواء مختلف في المعنى في الفرع والاصل
فان استواء النذر والشروع في الوضوء الذي هو الاصل باعتبار
عدم الالزام اذ لا اثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء واستوائهما
في النفل الذي هو الفرع باعتبار الالزام والى هذا اشار بقوله ثبوة
اي هو ثبوة اي ثابت من وجه في الفرع وسقوط من وجه على التضاد
اي حال كونهما ثابتين على التضاد وذلك لا اختلاف وكون حكم
الفرع ضد حكم الاصل مبطل للقياس لاستحالة تعدية حكم من الاصل
غير موجود فيه فان كون الشروع ملزما ليس بموجود
في الوضوء فكيف يثبت في الفرع بالقياس

وأما المعارضة الخالصة عن المناقضة فنوعان أحدهما معارضة
في حكم الفرع بان يذكر السائل علة اخرى توجب خلاف ما يوجبه
علة المستدل من غير زيادة وتغير فتحصت المقابلة وهو اى هذا
النوع صحيح لما فيه اثبات حكم مخالف للاول لعلة اخرى والنوع
الثاني معارضة في علة الاصل بان يذكر علة اخرى في المقيس عليه
لا توجد في الفرع ويسند الحكم اليها معارض المعلل في علة الاصل و
ذلك اى هذا النوع باطل لعدم حكم اى حكم التعليل لان حكم ليس
الا التعدية فاذا فرضت العلة الاخرى غير متعدية كان التعليل
بها خاليا عن الفائدة فيبطل المعارضة بها هذا اذا كانت تلك
العلة غير متعدية واما اذا كانت متعدية ففساد المعارضة لما
ذكره بقوله وفساده اى التعليل لو افاد التعليل تعديته لانه
اى النوع الثاني من المعارضة لا اتصال له بموضع النزاع وهو حكم
الفرع الا من حيث انه اى الشان ينعدم بحكم العلة التي ذكرها السائل

بدل
تلك ٣

فيراى فى الفرع وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا يصلح دليلا على
عدم الحكم عند عدم حجة اخرى فكيف عند وجودها اذ الحكم يجوز
ان يثبت بعلل مختلفة وكل كلام صحيح فى الاصل اى فى تفسير يذكر على
سبيل المفارقة الجملة صفة كلام واعلم ان المعارضة فى الاصل يسمى بالمفارقة
عند الجمهور كذا فى الشرح فاذكره على سبيل الممانعة المفارقة من
الايرادات الفاسدة التى لا يقبل من السائل فنبه المصنف بهذا الكلام
على ايرادها بطريق مقبول كقولهم اصحاب الشافعى فى اعتاق
الراهن اى الرهن اذا اعتق العبد المرهون نفذ عتقه عندنا وعند
الشافعى لا ينفذ اذا كان الراهن معسرا وليه فى الموسر قولان ووجهه
انه اى الاعتاق تصرف يلاقى حق المرتهن بالابطال اى يبطل حقه
فى الرهن بدون رضائه فكان الاعتاق مردودا كالبيع اى كما اذا
باع الراهن المرهون بغير اذن المرتهن قالوا اى اهل الطرد من اصحابنا
ليس هذا اى الاعتاق كالبيع لانه اى البيع يحتمل الفسخ فيظهر اثر حق
المرتهن فى المنع من النفاذ بخلاف العتق وهذا فرق صحيح فى نفسه
فاسد لصدوره من السائل الذى ليس له ولاية الفرق فلا يقبل منه

والوجه فيه اى فى ايراده ان يورد على وجه الممانعة ويقول القياس
لتعدية حكم الاصل دون تغييره ونحن لا نسلم تحقق هذا الشرط
ههنا وذلك لان حكم الاصل وهو البيع وقف اى توقف ما
يحتمل الفسخ بعد الثبوة ويحتمل الرد فى الابتداء فان حق
المرتهن لا يمنع انعقاد البيع عليه من الراهن بالاجماع حتى لو
تربص الى ان يذهب حق المرتهن تم البيع كذا فى الاسرار وانت
فى الفرع اى الاعتاق تبطل اصلا مصدر مؤكد اى ابطالا كليا
مما لا يحتمل الفسخ بعد الثبوة والرد ابتداء فان العبد لو رد
الاعتاق لا يرتد ولو اراد هو والمولى فسخه لا ينفسخ بخلاف
البيع وهذا تغيير لحكم الاصل لان الابطال من الاصل كما فى
الفرع غير الانعقاد على وجه التوقف كما فى الاصل وهو البيع

فصل فى الترجيح واذا قامت اى تحققت المعارضة كان

السبيل فيرا في دفعها الترجيح فانها مالم تندفع لم يثبت دعوى
المعلل ولا يندفع مادامت مساوية لدليل المعلل في القوة وهو الضمير
يعود الى الترجيح الذي اريد به الحاصل بالمصدر وهذا عبارة
عن فضل زيادة احد المثلين على الآخر وصفا وذكر الامام
ابو زيد ان الترجيح اظهار الزيادة لاحد المثلين على الآخر وصفا
ومعنى قوله وصفا كون الترجيح بما لا عبرة له في المعارضة
وكان بمنزلة الوصف للمزيد عليه لا بما يصلح ان يكون اصلا
بالذات ويقوم به المعارضة كرجحان كفتي الميزان فانه عبارة
عن زيادة بعد شبوة المعادلة بينهما قال الامام السرخسي كما سيى
زيادة درهم على العشرة في احد الجانبين رجحانا لان المماثلة تقوم
بها اصلا وتسمى زيادة الجبة ونحوها رجحانا لان المماثلة لا تقوم
بها عادة واخذوا هذا من قوله عليه السلام للوزان حين اشترى
سراويل بدرهمين اتزن وارجح فانا معاشر الانبياء هكذا فمعنى
ارجح زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة الاوصاف كزيادة
الجودة لا قدرا يقصد بالوزن عادة للزوم الربوا في قضاء الديون

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲

لناظرہ ۱۲ ولیاحم و لکاتب ولوالدیہ اغفر اللھم آمین محمد علی

ولا يجوز اعتبارها هبة لبطلان هبة المشاع حتى قالوا اى عامة
الاصوليين الذاهبين الى ان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة لان
الشئ انما يتقوى بصفة توجد فى ذاته كعدالة الشاهدين لا
بانضمام مثله اليه ككون الشهود اربعة فان شهادة العدلين
راجحة على شهادة المستورين لظهور ما يؤكد معنى الصدق فى
شهادتهما واما شهادة الاربع فغير راجحة على شهادة الاثنين
ان القياس الذى عارضه قياس اخر لا يترجح بموافقة قياس
اخر وكذلك الكتاب والحديث فلا يترجح اية بانضمام اخرى
اليها ولا السنة بانضمام اخرى اليها واعلم ان الترجيح انما
يقع بين الدليلين الظنيين لتفاوت الظنين قوة بخلاف
المعلومين لعدم تفاوتهما قوة وانكانا متفاوتين جلاء وخفاء
ولذا قلنا اذا تعارض النصان القاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل
الى النسخ او المصير الى دليل اخر او التوقف وانما يترجح البعض على
البعض من الدلائل لقوة فيه اى فى ذلك البعض بان كان احدهما
مفسرا والاخر مجملا او احدهما مشهورا والاخر من الاحاد

ونقل عن بعض المشائخ ان النصين المتعارضين وان كان لا
يترجح واحد منهما بنص آخر لكنه يترجح بالقياس لان القياس
غير معتبر في مقابلة النص فكان بمنزلة الوصف للنص والاصح
ان احد النصين لا يترجح بالقياس لانه من جنس ما يصلح حجة
بنفسه بطريق الاصالة وان لم يكن حجة في هذا الموضع هذا ما
ذكره الشارح المحقق وذكر في التلويح انهم صرحوا بانه لا عبرة بكثرة
الادلة بل بقوتها حتى لو كان في جانب اية وفي احد ايتان او في
جانب حديث وفي الاخر حديثان لا تترك الاية الواحدة والحديث
الواحد بل يصار من الكتاب الى السنة ومن السنة الى القياس
اذ لا ترجيح بالكثرة ويلزم منه ترجيح الاية والسنة على الايتين
فيما اذا كان الحديث موافقا للاية الواحدة وكذا ترجيح السنة
والقياس على الحديثين وهذا بعيد جدا لانه انما كان باعتبار
تقوي الاية بالسنة او تقوي السنة بالقياس فاذا جاز تقوي الدليل
بما هو دونه فلم لا يجوز تقويته بما هو مثله ثم قال وغاية ما يمكن
ان يقال ان الادنى يجوز ان يصير بمنزلة التابع للاقوى فيترجح

بسم الله الرحمن الرحيم

بخلاف المماثل أو يقال ان القياس يعتبر متأخرا عن السنة والسنة
عن الكتاب والمتعارضان يتساقطان ويقع العمل بالمتأخر و
الى هذا يشير كلام شمس الائمة السرخسي ثم ان بين كلام الشارح
وما في التلويح تعارضا ظاهرا وذلك كما علمت من نقل الشارح
قول البعض ان النصين لا يترجح واحد منهما بنص آخر لكنه
يترجح بالقياس ومن القول الاصح انه لا يترجح بالقياس ايضا
لانه من جنس ما يصلح حجة بنفسه فعلم منه ان مرادهم بالمرجح ما
يكون تابعا ويكون خارجا عما يصلح حجة بنفسه لان الحجة بنفسه لا
يعتبر تابعا لحجة اخرى فعلى هذا لم يكن المصير من الكتاب الى السنة
جائزا كما في التلويح وكذلك اى كما لا يترجح احد الدليلين بدليل آخر
لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة واحدة حتى اذا جرح
رجل رجلا جراحة واحدة صالحة للقتل خطأ وجرح آخر عشر جراحات
مثلا كذلك ايضا ومات من جميع الجراحات كان الدية عليهما نصفين
وتتحمل عنهما العاقلة ولا يجعل صاحب الجراحات كانه قتله وحده
حتى تكون جميع الدية عليه لان كل جراحة من جراحات صاحب

الجنايات المتعددة علة تامة تصلح معارضة لجراحة صاحب الجناية
الواحدة فلم يصلح وصفا لجناية اخرى ولا يقع بها الترجيح وقد
علم مما ذكرنا سابقا ما به يترجح احد النصين على الآخر والآن شرع
في بيان ما به يقع الترجيح في القياس فقال والذي يقع به
الترجيح في القياس على وجه الصحة اربعة الاول الترجيح بقوة الاثر
اي لتاثير بان كان احد القياسين المؤثرين المتعارضين اقوى
تاثيرا من الآخر واما اذا لم يكن احدهما مؤثرا فلا يكون حجة فلا تعارض
فلا ترجيح وانما صح هذا الترجيح لان الاثر اي التاثير معنى في الحجة
فان الوصف صار به قسما قويا اي الوصف كان الاحتجاج به
اولى بفضل في وصف الحجة اي لزيادة فيه على مثال الاستحسان في
معارضة القياس فان القياس وان كان مؤثرا يترجح عليه الاستحسان
لزيادة قوة فيه وكذا عكسه والثاني الترجيح بقوة ثبات اي ثباتة الوصف
المؤثر على الحكم المشهود به اي يكون وصف احد القياسين ألزم

صاحبزاده

قوله اي التاثير الخ
الاثر بالتاثير اشارة بان الاثر يطلق بالمعنى
المصطلح عند القوم وهو قول الصحابي ولعل القائدة في
ذلك الحث في بيان الترجيح عند معارضة المحتملات و
قد ذكره الترجيح بقوة قول الصحابي اذا لاثر قول الاخير
تامل اصلا ان الخ وانما لم يذكر المصنف لان الاثر الماخوذ
في قول الشيخ بالخ المصطلح وليس كذلك اذ هو بمعنى التاثير
وان كان ظاهرا ان تاثير اذ العبرة لقوة الاثر تعدم على التاثير
او الظاهر ان القياس انما صار حجة بالتاثير فالقوة في
فانها لم تصر حجة بالعدالة فتختلف باختلاف الشهادة

قوله اي لزيادة الخ
اي لزيادة في نفس التاثير
قوله اي ثباتة الخ
اي دوامه

للحكم المتعلق بمن وصف القياس الآخر كقولنا في مسح الرأس انه مسح
فلا يسن تكراره فانه اثبت اي لمزيد زيادة ثباة في دلالة التخفيف اي
دلالة على التخفيف والتخفيف هو المشهود به من قولهم اي اصحاب
الشافعي انه اي المسح ركن فالدلالة التكرار اي في دلالة على التكرار
فان الركنية وصف شامل لاركان الوضوء والصلوة فاركان الصلوة
يتمامها بالاكمال دون التكرار فلا توجب الركنية المطلقة التكرار
وتكرار السجدة ليس من باب التكميل بل كل سجدة ركن على حدة وقد
وجد في الوضوء ما هو متكرر وليس بركن مثل المضمضة فانفك
التكرار عن التكرار وجودا وعدما فاما اثر المسح في التخفيف فلازم
في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ونحو مسح الخف ومسح الجبيرة
واحترز بقوله في كل ما لا يعقل تطهيرا عن الاستنجاء بغير الماء فانه
مسح قد ورد الشرع بالتكرار فيه لانه عقل فيه معنى التطهير اذ المقصود
ازالة النجاسة والتنقية والتكرار يؤثر فيهما والثالث الترجيح بكثرة الاصول
بان يشهد لاحد الوصفين اصلان مثلا
وللآخر اصل واحد مثل وصف المسح في

مسئلة التثليث فانه لما شهد بصحة التيمم ومسح الخف ومسح
الجبيرة وغيرها ولم يشهد بصحة وصف الركنية الا الغسل فترجح
عليه وهذه العلة باعتبار شهادة الاصول بصحتها صارت قوية في
نفسها فترجحت على الاخرى بها كما اشار اليه بقوله لان في كثرة
الاصول زيادة لزوم الحكم معناى مع الوصف والاقسام الثلثة
راجعة الى معنى واحد وهو الترجيح بقوة تاثير الوصف الا ان
جهاته مختلفة فان الترجيح بقوة التاثير بالنظر الى نفس الوصف
وبالشباة بالنظر الى الحكم وبكثرة الاصول بالنظر الى الاصل وهو في
الحقيقة ترجيح للوصف القوي على غير القوي لان ترجيح الاصول
على الاصل وقيل ان الفرق بين الثاني والثالث ان في الثاني اخذ
الترجيح من قوة الوصف وفي هذا القسم اخذ من نظائره كالتيمم و
نحوه وليس هذا كترجيح القياس بالقياس لان ذلك انما لا يجوز
باعتبار ان كل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد

والمعنى واحد ٥١ الا ان ضوله كثيره والرابع الترجيح بالعدم اى عدم
الحكم عند عدم اى الوصف فان الوصف الذي يوجد الحكم عند
وجوده ويعدم عند عدمه كان اولى من الذي لا يعدم الحكم عند عدم
وهو اى القسم الرابع اضعف من وجوه الترجيح حتى اذا عارض قسم
من الاقسام المذكورة كان راجحا عليه لان العدم لعدم كونه شيئا
لا يتعلق به حكم اى لا يوجب عدم العلة عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس
بشئ فكيف يتعلق الرجحان بالعدم عند عدمه ولما كان مقتضى هذا
عدم صحة الترجيح به كما ذهب اليه البعض والتمسك بهذا فقال الدفعي
لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم الحكم عند عدم اى الوصف كان ذلك
لصحة حيث دار معه وجودا وعدما واذا تعارضا ترجح بالترجيح فاما ان
يقع كل واحد من الترجيحين المتعارضين بمعنى راجع الى الذات
او لا والاخير اما الى الحال فقط او لا بل احدهما الى الحال و
الاخر الى الذات ففي الاولين يطلب الترجيح بقوة في المعاني
ان امكن والا بقي التعارض وانقطع الترجيح وفي الاخير
كان الرجحان بمعنى راجع الى الذات احق منه اى من الترجيح

وهذا قسم الاسس الذي
فلان يترجح على
قوله لانه لا يكون
في الوضوء وفيض
فتنبه لان ما
فلما يتعلق
بما ليس بعلة
كعدم الوجوب
والبيع والاجارة
وهذا لو الا ينجلي
لان المضيف
ثم تكرر ولبيت
ما ليس بعلة
عنه

٥١ الفرق هو الذي يجري عند صاحبه
٥٢ قوله اي الا يوجب عدم العلة عدم الحكم الخ سوال بان عدم العلة لا يوجب
٥٣ لان الرجحان وجودي الخ الحكم العدمي لا يتعلق
٥٤ قوله كما ذهب اليه البعض الخ الحكم العدمي لا يتعلق
٥٥ قوله لكن الحكم اذا تعلق بوصف الخ الحكم العدمي لا يتعلق
٥٦ قوله اي الوصف الخ
٥٧ قوله اي الوصف الخ
٥٨ قوله اي الوصف الخ
٥٩ قوله اي الوصف الخ
٦٠ قوله اي الوصف الخ
٦١ قوله اي الوصف الخ
٦٢ قوله اي الوصف الخ
٦٣ قوله اي الوصف الخ
٦٤ قوله اي الوصف الخ
٦٥ قوله اي الوصف الخ
٦٦ قوله اي الوصف الخ
٦٧ قوله اي الوصف الخ
٦٨ قوله اي الوصف الخ
٦٩ قوله اي الوصف الخ
٧٠ قوله اي الوصف الخ
٧١ قوله اي الوصف الخ
٧٢ قوله اي الوصف الخ
٧٣ قوله اي الوصف الخ
٧٤ قوله اي الوصف الخ
٧٥ قوله اي الوصف الخ
٧٦ قوله اي الوصف الخ
٧٧ قوله اي الوصف الخ
٧٨ قوله اي الوصف الخ
٧٩ قوله اي الوصف الخ
٨٠ قوله اي الوصف الخ
٨١ قوله اي الوصف الخ
٨٢ قوله اي الوصف الخ
٨٣ قوله اي الوصف الخ
٨٤ قوله اي الوصف الخ
٨٥ قوله اي الوصف الخ
٨٦ قوله اي الوصف الخ
٨٧ قوله اي الوصف الخ
٨٨ قوله اي الوصف الخ
٨٩ قوله اي الوصف الخ
٩٠ قوله اي الوصف الخ
٩١ قوله اي الوصف الخ
٩٢ قوله اي الوصف الخ

بمعنى راجع الى الحال لان الحال فى حد ذاتها قائمة بالذاة تابعة له
والتابع من حيث انه تابع وقائم بغيره له حكم العدم فى حق نفسه لعدم
قيامه بنفسه فهو موجود من وجه دون وجه والذاة موجودة من
كل وجه والتبع من حيث انه تبع لا يصلح مبطلا للاصل من حيث انه
اصل وعلى هذا الاصل وهو ان الترجيح بالذاة اولى من الترجيح بالحال
قلنا فى صوم رمضان انه يتادى بنية قبل انتصاف النهار الشرعى
لانه اى الصوم ركن واحد لا يتجزء صحة وفسادا يتعلق جوازه بالعزيمة
اى النية فاذا وجدت العزيمة فى البعض دون البعض تعارضا لان
البعض الذى وجدت العزيمة فيه والذى لم توجد فيه او
تعارض وجود العزيمة وعدمها فوجودها فى البعض يوجب الجواز
فى الكل وعدمها فى البعض يوجب الفساد فى الكل فرجحنا البعض الذى
وجدت العزيمة فيه بالكثرة

ای کثرة الاجزاء التی هی معنی راجع الی الذاة وحکمنا بالصحة و
رجح الشافعی البعض الذی لم یوجد فیه العزیمة فحکم بالفساد احتیاطا
فی باب العبادة فتعارض الترجیح الذاتی والترجیح الاحتیاطی
فترجیحها اولی لانا نری الترجیح بالکثرة من باب الوجود ای الذاة
فان الکثرة تحصل بانضمام الاجزاء وهی معنی راجع الی الذاة ولم
یترجح بالفساد کما ترجح به الشافعی احتیاطا فی باب العبادات فانه
اذا اجتمع فیها جهة صحة وجهة فساد ترجح جانب الفساد بالاتفاق
لانه دلیل القوة ولم یترجح والضمیر یعود الی الترجیح بالفساد ای لان
الترجیح بالفساد ترجیح بمعنی فی الحال فان الفساد مرطار علی الذاة
من کل وجه فیکون من الاحوال والترجیح بالذاة مقدم علی الترجیح
بالحال وقال صاحب التوضیح ان الشافعی یرجح الفساد علی الصحة
بوصف العبادة فان وصف العبادة یوجب الفساد وهی وصف
عارضی لان وصف العبادة الامساک عارض لانه من حیث الذاة لیس
بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالی وهو امر خارج عن الامساک
ونحن ترجح الصحیح علی الفاسد بکون النیة واقعة فی اکثر النهار

اقول ترجیحها اولی فان قلت
الاصل فی کل ممکن الوجود بالاصالة یبنی ان
العدم ممکن فیکون الاصل فیه
العدم قلت سلمنا ان العدم
الاصل فی کل ممکن لکن لا
ودلیل الوجود موجود بالقوة ان
ان عدم الصوم یمنی بعد دلیل الوجود
البیتة فی اکثر النهار الاتری انه
اجمعنا علی صحة الصوم فی
وجعت البیتة فی اکثر النهار ترجح
جانب الوجود ولیس بین الفرض والنفل
فرق الا ان کل واحد منهما عبادة لانه الصحیح بدون النیة
لان النیة شرط لهما فاعتبرت الکثرة فی افضل
فتعتبر فی الفرض بالطریق الصحیح ۱۲ بتعیین
۵۲ قوله ای الذاة جواب سؤال وسوال
الترجیح بالکثرة کما یکون من قبیل الوجود
من قبیل الوجود والترجیح بالعبادة والفضائل
الکلام فی الترجیح الذاتی لا الترجیح الوجودی
فحصل ان المراد بالذاة ما یقابل الترجیح الوجودی
ان یکون الشیء عبادة قلیلا وکثیرا حال قائمة
واوصافه فالمراد بقوله والبقاء والکثرة
من باب الوجود قلت بیان ظاهر وجواز
الوصف الذاتی وصف

والترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي اذ المراد بر وصف يقوم بالشيء
بحسب ذاته بالكثير او بحسب بعض اجزائه فالوصف العارضي ما
يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه ويمكن تطبيق المتن بهذا بان
يجعل الباء في قوله بالفساد زائدة ولا يجعل للسببية كما قال فخر الاسلام
يرجح الفساد احتياطا **فصل** ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر
ذكرها سابقا على القياس من الكتاب والسنة والاجماع شيآن
خبر لقوله جملة ولا يثبت هذان الشيآن بالقياس عند المصنف وعامة
المتاخرين بل هو مظهر للحكم وبين الشيآن بقوله الاحكام الشرعية
من الحل والحرمة والجواز والفساد ونحوها وما يتعلق بر الاحكام
المشروعة كالعلل والاسباب والشروط ولما كان يرد على هذا
انه لا مناسبة بين الشيئين المذكورين والقياس فباي مناسبة
الحقت الاحكام وما يتعلق بر الاحكام بهذا الباب اشار الى دفعه
بقوله وانما اي لا يصح التعليل للقياس

الا بعد معرفة هذه الجملة اى الاحكام وما يتعلق بها لان الغرض
من القياس تعدية حكم معلوم ثابت بشرطه وسببه لوصف معلوم
ولا يتحقق ذلك الا بعد معرفة هذه الاشياء فالحقناها اى هذه
الجملة اى بيانها بهذا الباب اى باب القياس ليكون الالحاق
وسيلة الى المعرفة وهى اليها اى الى القياس هذا اذا كانت الصيغة
للمذكر اما اذا كانت للمؤنث فالضمير للمعرفة بعد احكام مصدر احكم
طريق التعليل ببيان اركانه وشرائطه وما يتعلق به وبعد ظرف
للالحاق والوسيلة وان كانت متقدمة على المطلوب لا ان كون
القياس اصلا ولو من وجه يقتضى تقديمه ليكون الاصول فصفة
واحدا اما الاحكام المشروعة فانواع اربعة حقوق الله تعالى خالصة
وحقوق العباد خالصة منصوب على التمييز لحق الموجود الثابت

الذی لاریب فی وجوده ومنه السحر حق والعین حق والدین حق و
حق اللہ تعالٰی ما یتعلق بہ النفع العام للعالم فلا یختص بہ احد وینسب
اللہ تعالٰی تعظیما والا فہو متعال عن الانتفاع کحرمۃ الزنا یتعلق
بہا عموم النفع من سلامۃ الانساب وصیانۃ النفس وارتفاع
السیف بین العشائر بسبب التنازع بین الزناۃ وحق العبد
ما یتعلق بہ مصلحۃ خاصۃ کحرمۃ مال الغیر فان قلت حرمتہ ایضا
مما یتعلق بہ النفع العام وھو صیانۃ اموال الناس قلنا لم یشرع
لصیانۃ اموال کلہم والا لم یجز الانتفاع بمال الغیر الا برضاء الکل
لتعلق حق الکل بحرمتہ ثم والحال انہ یجوز الانتفاع بہ برضاء ذلک
الغیر المعین وھذا علامۃ کونہ حقا للہ والاولی ان یقال کل شیء یطلب
برعایۃ جانب کونہ حقا للہ تعالٰی من حیث لاستئثار لامرہ بلا رعایۃ
جانب العبد فہو حق اللہ تعالٰی خالصا وکل شیء یطلب برعایۃ جانب العبد

وبیان ایکون بعض الاعتراض حق العامۃ ... والنظر الی ... الانساب ... سلامۃ ... آہ ... ھذا ... موجب ... فوائد ... ما ... نفع ... الی ... فرق ... الاختصاص ... ع ... فوائد ... ان ... الاختصاص ... ع ... فوائد ... ان ... الاختصاص ... ع ... فوائد ... ان

من حيث جلب المنفعة ودفع المضرة بلا رعاية جانب الله تعالى فهو حق العبد
خالصة وكل شئ اشتمل على الامرين فهو ما اجتمع فيه الحقان كما قال
وما اجتمع فيه حقان وحق الله تعالى فيه غالب كحد القذف والدليل على
انه مشتمل على حق العبد انه شرع لصيانة عرضه دفعا للعار ولذا
يشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم وعلى حق
الله تعالى انه شرع زاجرا ولذا يسمى حدا والحدود شرعت زواجر صونا
للعالم عن الفساد الا ان حق الله تعالى فيه غالب ولذا لا يجري فيه
الارث ولا يسقط بالعفو وعند الشافعي حق العبد فيه غالب فيجري
الامران فيه وما اجتمعا اى الحقان فيه وحق العبد فيه غالب
كالقصاص فانه مشتمل على صيانة النفس ولله تعالى فيها حق الاستيفاء
كما ان للعبد فيها حق الاستمتاع ببقائها فكانت العقوبة الواجبة
بسببه مشتملة على صيانة الحقين لكن حق العبد فيه راجح لان
وجوبه بطريق المماثلة وهي تنبئ عن معنى الجبر بقدر الامكان وفيه
معنى المقابلة بالمحل من هذا الوجه وان كان يجب جزاء الفعل في
الاصل لا ضمان المحل حتى يقتل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل من

كل وجه لم يقتل الجماعة بالواحد واجزيته الافعال تجب حقا لله تعالى
وحقوق الله تعالى ثمانية انواع بحكم الاستقراء عبادات خالصة
كالايمان الذي هو اصل الطاعات اذ لا صحة لها بدونه وبعده
الصلوة التي هي عماد الدين وهذا لم تخل عنها شريعة من الشرائع
شرعت شكرا لنعمة البدن وبعدها الزكوة التي تعلقت بنعمة
المال الذي هو دون النفس ونحوها كالصوم والحج والجهاد و
عقوبات كاملة تامة في كونها عقوبة لا يشوبها معنى اخر كالحدود
الموجبة بها بجنايات لا يشوبها معنى الاباحة فاقتضت عقوبة
زاجرة حقا لله تعالى لان حرمتها حق تعالى وعقوبات قاصرة ولقصور
معنى العقوبة تسميها اجزية فرقا بين الكامل والقاصر وذلك مثل
حرمان الميراث بالقتل اذ لم يحصل به الم ببدنه ولا نقصان بماله
بل فيه حرمان عن تركة المقتول فكان عقوبة قاصرة وهذا يثبت

حاشية

ص ٥ قوله وبعدها الزكوة التي تعلقت بنعمة المال الذي هو دون النفس ونحوها كالصوم والحج والجهاد وعقوبات كاملة تامة في كونها عقوبة لا يشوبها معنى اخر كالحدود الموجبة بها بجنايات لا يشوبها معنى الاباحة فاقتضت عقوبة زاجرة حقا لله تعالى لان حرمتها حق تعالى وعقوبات قاصرة ولقصور معنى العقوبة تسميها اجزية فرقا بين الكامل والقاصر وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل اذ لم يحصل به الم ببدنه ولا نقصان بماله بل فيه حرمان عن تركة المقتول فكان عقوبة قاصرة وهذا يثبت

ص ٥ قوله والحج والجهاد وعقوبات كاملة تامة في كونها عقوبة لا يشوبها معنى اخر كالحدود الموجبة بها بجنايات لا يشوبها معنى الاباحة فاقتضت عقوبة زاجرة حقا لله تعالى لان حرمتها حق تعالى وعقوبات قاصرة ولقصور معنى العقوبة تسميها اجزية فرقا بين الكامل والقاصر وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل اذ لم يحصل به الم ببدنه ولا نقصان بماله بل فيه حرمان عن تركة المقتول فكان عقوبة قاصرة وهذا يثبت

بالقتل الخطاء ولو كان كاملا لم يثبت به كالقصاص واذ ليس في حرمانه
نفع المقتول المتعدى عليه كان حقا لله تعالى ولكونه عقوبة لا يثبت في
حق الصبي حتى لو قتل مورثه عمدا او خطأ لا يحرم عن الميراث عندنا
خلافا للشافعي لعدم كونه مخاطبا والخطر يثبت بالخطاب بخلاف
الخاطئ العاقل البالغ لان الخطاب متوجه اليه الا انه رفع حكم الخطأ
في بعض المواضع تفضلا ولم يرفع في القتل تعظيما لامر الدم وبخلاف
ما اذا ارتد الصبي حيث يحرم عن الميراث مع انه لا يعاقب نفسه
على الردة لان الحرمان ليس للردة بل لعدم الاهلية وهذا لو اسلم يحرم
عن ميراث بيه الكافر ولما كان الحرمان عقوبة بجزاء القتل اي المباشرة
بان يتصل فعله بالمقتول كما يشعر به ترتب الحكم على الفعل حيث قال
عليه السلام لا ميراث للقاتل لم يثبت الحرمان فيما اذا حفر بيرا في غير
ملكه فوقع فيها مورثه او شهد على مورثه بالقتل ثم رجع هو عن
شهادته وحقوق دائرة بين الامرين اي العبادة والعقوبة وهي
الكفارات اما كونها عبادة فلان الشرع امر المكلف باداء بنفسه

ولم يفوض اليه اداء شيء من العقوبات مع انها يتأدى بما هو عبادة
محضة كالصوم وفيها معنى العقوبة لانها لم تجب لا جزية الافعال
ولذلك سميت كفارات بمعنى ساترات للذنوب وعبادة فيها
معنى المؤنة فعولة من قولك مانت القوم اميرهم اذا تحملت مؤنتهم
اى ثقلهم وقيل مفعلة من الاون وهو الخراج والعدل لانه ثقل على
الانسان او من الأين وهو التعب حتى لا يشترط لها اى لهذه العبادة
وهذا القول تفريع على ان فيها معنى المؤنة كمال الاهلية المشروطة
في العبادة الخالصة لقصور معنى العبادة في هذا القسم وهي صدقة
الفطر فان كونها طهارة للصائم عن اللغو والرفث واشتراط النية
ونحوها في ادائها جهة كونها عبادة ووجوبها على الانسان بسبب
راس الغير كالنفقة جهة كونها مؤنة ولهذا وجبت على الصبي والمجنون
العنيين عند ابي حنيفة وابي يوسف لكن لما كانت جهات العبادات
فيها كثيرة مثل تسميتها صدقة الفطر واعتبار صفة الغنى و
تعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف
الزكوة ونحو ذلك كان

معنى العبادة فيهما راجحا وهذا قال محمد رح انها لا تجب على الصبي والمجنون
اعتبارا لجانب العبادة الراجح ومؤنة فيهما معنى القربة اى العبادة
وهو العشر فان سبب الارض النامية بحقيقة الخارج فباعتبار
تعلقه بالارض كان مؤنة وباعتبار تعلقه بالنماء وباعتبار ان
مصرفه مصرف الزكوة كان عبادة الا ان الارض اصل والنماء وصف
تابع وكذا المحل اى المصرف شرط والشرط تابع فكان معنى المؤنة اصلا
فيه وهذا اى ولان فيه معنى العبادة لا يبتدئ اى لا يوضع العشر
ابتداء على الكافر بسبب ارضه لان معنى العبادة يمنع وصفه على
من ليس باهل لها وجاز البقاء اى بقاء العشر على اى الكافر عند محمد رح
حتى لو ملك ذمي ارضا عشرية تبقى عشرية عنده كما كانت لان الاصل
فيه المؤنة للارض كالخراج فيكون الكافر اهلا له لانه من اهل تحمل المؤنة
وعند ابي يوسف رح ايضا عفا العشر لان الكفر نبا في القربة فلا بد من

التحقيق العشر لا يقال فيه تضعيف القربة والكفر

فبنسبتهم اليها لانا نقول ليس فيه تضعيف القربة لان العشر بكونه فيء يسمى عبادة ولكفر نبا في اداه

تغير العشر والتضعيف تغير للوصف فقط فيكون اسهل من ابطال
العشر ووضع الخراج لما فيه من تغير الاصل والوصف جميعا والتضعيف
في حق الكافر مشروع في الجملة كصدقات بني تغلب وتمايز بالدمي
على العاشر وعند ابي حنيفة ينقلب خراجا لان العشر لم يشرع الا بوصف
القربة والكفر ينافيها والتضعيف مرتب بالاجماع على خلاف
القياس في قوم معينين ومؤنة فيها معنى العقوبة وهو الخراج لان
الله تعالى حكم ببقاء هذا العالم الى وقت معلوم وسبب بقائه الارض
الخارج القوت منها فاوجب العشر والخراج عمارة وبقاءها
بحماية المسلمين لانهم يصونونها عن الاعداء فوجب الخراج للمقاتلة
كفايتهم والعشر للمحتاجين لانهم يصونونها بالدعاء فكان الصرف
اليهم صرفا الى الارض وانفاقا عليها معنى وهو معنى المؤنة ثم ان في
العشر معنى العبادة كما مر كرامة للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة

بدل
وليس له سبب محرم ۱۲

للكافرين لانه متعلق بالارض بصفة التمكن من طلب النماء بالزراعة
والاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام من صنع الكفار وعادتهم
فيصلح سببا للعقوبة بخلاف العشر ووضع الخراج على الاراضي منزلة
متضمنة لمعنى العقوبة كوضع الجزية على الرؤس لقوله عليه السلام حين
رأى آلة الزراعة في دار قوم ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا الا ان
الارض بر اصل والتمكن من الزراعة وصف فيكون الخراج مؤنة
فيها معنى العقوبة ولذلك اى لان الخراج يتضمن معنى العقوبة و
الذل لا يبتدئ الخراج على المسلم حتى لو اسلم اهل بلدة طوعا او قسمت
الاراضي بين المسلمين لم يوضع الخراج على اراضيهم وجاز البقاء
اى بقاء الخراج عليه اى المسلم حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج
او اسلم الكافر وله ارض خراج يؤخذ الخراج منه دون العشر لان الخراج
لما تردد بين العقوبة الغير اللائقة بالمسلم وبين المؤنة اللائقة به
لم يصح ابطاله بالشك ولان الاسلام ينافي العقوبة من حيث انه
سبب للعزة والكرامة فلا يصلح سببا للهوان الذي هو عقوبة ولا
ينافيها من حيث انه شرعت العقوبة المحضة في حق المسلم كالحدود

قوله الاشتغال اه جواب سؤال بان في الخراج لما كان معنى العقوبة وهي تقتضي نسيانها والقاء المعنى وراء ظهورهم ۱۲ بان سببيته للاعراض عن الاسلام وليس كذلك لان مراد صاحب الهداية الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام ۱۲ قوله وضع الخراج على الاراضي اه فلم تتعلق بعينها بالكفار ۱۲ قوله لان فيه معنى العبادة اه تعليل لقوله لا الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام كان سببا للذلة فال

والقصاص فقلنا لا يبتدئ الخراج على المسلم عملا بالوجه الاول وجاز
بقاؤه عملا بالوجه الثاني اذ البقاء اسهل من الابتداء واما الكفر فينافي
القربة فلا يمكن ايجاب العشر على الكافر ابتداء وبقاء عند الشيخين
وحق قائم بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة عبد يؤديه
بطريق الطاعة او بغيرها وهو خمس الغنائم والمعادن فانه اي الخمس
حق وجب اي ثبت لله تعالى لا حق لغيره فيه بحال كونه ثابتا بنفسه
من غير تعلقه بذمة المكلف بناء على ان الجهاد حقه تعالى فصار المصاب
به اي الذي اصيب بالجهاد حقا لله تعالى العظيم كله كما قال
الله تعالى ويسئلونك عن الانفال قل الانفال لله

وللرسول لكنه تعالى أوجب أي أثبت أربعة أخماس المصاب
للغانمين منة بطريق المنة عليهم منه تعالى من غير أن يستحقوها
بالجهاد لأن العبد بعمله لمولاه لا يستحق عليه شيئا فلم يكن الخمس
حقا لزمنا أداؤه طاعة لربنا هو أي الخمس حق استبقاه الله تعالى لنفسه
فيتولى السلطان الذي هو نائب الشرع أخذه وقسمته وهذا لأن
المصاب حق ثابت بنفسه ولم يجب علينا بطريق الطاعة جوزنا
صرف أي الخمس إلى من استحق أربعة أخماس من الغانمين عند حاجتهم
بخلاف الزكوة والصدقات مما وجبت بطريق الطاعة فإنها لا ترد
إلى ملاكها بعد الأخذ منهم وحل لبني هاشم عطف على جوزنا لأنه
أي الخمس على هذا التحقيق وهو أنه حق ثابت بنفسه من غير أن
يلزمنا أداؤه لم يصر من الأوساخ لأن المال إنما يصير وسخا بصيرورته
آلة لأداء الواجب ومحلا لانتقال الآثام التي هي بمنزلة الدرن في البدن
وحقوق العباد خالصة أكثر من أن يحصى نحو ضمان الدين وضمان

صاحبزاده عبد القادر

المتلف والمغصوب وملك البيع والثمن وملك الطلاق والنكاح
وغير ذلك واما القسم الثاني من التقسيم المذكور في اول الفصل و
هو ما يتعلق به الاحكام المشروعة فاربعة السبب والعلة والشرط
والعلامة السبب لغة اسم لما يتوصل به الى المقصود ومنه سمي الطريق
والباب سببا وهو في الشريعة ما اشار اليه بقوله اما السبب الحقيقي
احترز به عن السبب المجازي كالوقت والشهر والبيت وسائر ما ذكر
في فصل بيان اسباب الشرائع كما يظهر من قوله فما يكون طريقا
للوصول الى الحكم احترز به عن العلامة لانها ليست بطريق اليه بل
هي دالة على الطريق من غير ان يضاف اليه وجوب احترز به عن العلة
ولا وجود احترز به عن الشرط ولا يعقل فيه معاني العلل اي لا يوجد له
تاثير في الحكم بواسطة او بغير واسطة واحترز به عن السبب الذي له
شبهة العلة وعن السبب الذي فيه معنى العلة ثم انه لما توهم منه
ان لا يكون هناك علة اصلا دفعه بقوله لكنه يخلل بينه اي السبب

وبين الحكم علة صفتها لان اضافة الى السبب فهذا هو السبب الحقيقي
عند المعتزلة وفخر الاسلام واتباعهما وذلك اي السبب الحقيقي مثل دلالة
السارق اضافة المصدر الى المفعول على مال انسان ليسرقه فالدلالة
لكونها سببا محضا اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينهما
وبين علة غير مضافة الى السبب وهو الفعل الذي يباشره المدلول
باختياره لم يضمن بها الدال شيئا ودلالة المحرم انسانا على صيد انما
يوجب الضمان لان الامن الملتزم بالاحرام يزول بالدلالة فان
الامن بعده عن اعين الناس وقد زال به بالدلالة وايجاب الضمان
على الساعي الى السلطان الجابر مع كونه سببا محضا على ما ذهب اليه
بعض المشائخ بغلبة السعاة مخالف للاصول ولكن لو رأى القاضي
تضمين السعاة له ذلك لان الموضع موضع الاجتهاد فان اضيفت
العلة الى السبب صار السبب حكم العلة حتى اضيف الحكم اليه وذلك

السبب الذي ليس بحكم العلة مثل قود الدابة وسوقها وهو اي كل واحد
من القود والسوق سبب لما يتلف بها اي بالدابة اي بوطيها لانه
طريق الوصول الى الاتلاف غير موضوع له وقد تخلل بينه وبين الحكم
فعل الدابة لكنه اي كل واحد ليس بمجرد السبب بل سبب فيه معنى العلة
لان السوق والقود يتملان الدابة على الذهاب كرها فعلها مضافا
الى المكره فيما يرجع الى بدل المحل فاما فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا حتى
لا يحرم عن الميراث فاما اليمين بالله تعالى فسمي سببا للكفارة مجازا
وكذلك اي مثل اليمين بالله تعالى اليمين بغيره تعالى وهو تعليق الطلاق و
العتاق بالشرط فانه سمي سببا للجزاء مجازا ايضا لانهما سببان حقيقة
لان زادني درجات السبب ان يكون طريقا الى وصول الحكم واليمين
مطلقا ليست كذلك فانها تنعقد لغرض البر وهو يتحقق المحلوف عليه
فعلا او تركا وذلك اي البر او الذي عقد اليمين له رفقا لا يكون

حاشية

الشارح عفي عنه

ثم اعلم ان الشارح ذكر في هذا الشرح ان السبب المجازي هو ما يكون
طريقا الى وصول الحكم واليمين مطلقا ليست كذلك فانها تنعقد لغرض البر
وهو يتحقق المحلوف عليه فعلا او تركا وذلك اي البر او الذي عقد اليمين
له رفقا لا يكون طريقا الى وصول الحكم فلا يكون اليمين سببا مجازيا
للكفارة وهذا كما ترى ظاهر الفساد لان اليمين بالله تعالى سبب حقيقي
للكفارة كما سيجيء في موضعه فكيف يكون سببا مجازيا للكفارة
وايضا ان اليمين بالله تعالى سبب حقيقي للكفارة سواء كان
لغرض البر او لغيره كما سيجيء في موضعه فكيف يكون سببا مجازيا
للكفارة لغرض البر فقط وايضا ان اليمين بالله تعالى سبب حقيقي
للكفارة سواء كان لغرض البر او لغيره كما سيجيء في موضعه فكيف
يكون سببا مجازيا للكفارة لغرض البر فقط وايضا ان اليمين بالله تعالى
سبب حقيقي للكفارة سواء كان لغرض البر او لغيره كما سيجيء في
موضعه فكيف يكون سببا مجازيا للكفارة لغرض البر فقط وايضا ان
اليمين بالله تعالى سبب حقيقي للكفارة سواء كان لغرض البر او لغيره
كما سيجيء في موضعه فكيف يكون سببا مجازيا للكفارة لغرض البر فقط
وايضا ان اليمين بالله تعالى سبب حقيقي للكفارة سواء كان لغرض البر
او لغيره كما سيجيء في موضعه فكيف يكون سببا مجازيا للكفارة
لغرض البر فقط وايضا ان اليمين بالله تعالى سبب حقيقي للكفارة
سواء كان لغرض البر او لغيره كما سيجيء في موضعه فكيف يكون

طريقا للكفارة والجزاء نشر على ترتيب اللف وذلك لان الحنث
الموجب للكفارة او الجزاء يمنع البر فكيف يكون طريقا له وانما
قال ادنى درجات السبب ذلك لان السبب قد يكون علة او في
معناها فقيد معه كونه طريقا نوع تاثير فعدم وجوده ههنا ظاهر
وانكانت السببية الحقيقة لا توجد في هذين القسمين كما علمت
لكن اى المذكور من اليمين والتعليق يحتمل ان يؤول اى يفضي اليه
اى الحكم شبه سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وهذا البيان عندنا
وعند الشافعي جعل اى المذكور من اليمين والتعليق سببا هو في
معنى العلة فانه الموجب للامرين المذكورين عند وجود الشرط والحنث
فكانا سببين في الحال لا علة لتاخر الحكم لكن كل واحد في معنى العلة
لانه المؤثر عند احدهما وقد مر بالتفصيل وعندنا هذا المجاز اى تسمية

ف اما الالف فهو وقوله فاما اليمين بالله تعالى فظاهر وكذلك قوله ثم الحنث الطلاق ١٢ ف لان الحنث سبب الكفارة ولا يلزم الخ ١٢ ف اعلم ان الحكم الخ ١٢ ف جواب سوال بان الواسطة ما يحصل بالسبب ١٢ ف اى سوار بالله او بغيره ١٢ ف اى في اليمين بالله تعالى ١٢ ف فاعل يتبع والحنث مفعوله ١٢ ف اى يكون ١٢ ف اى سبب الكفارة والجزاء ١٢ ف اى سبب الحنث والكفارة والجزاء ١٢ ف اى سبب الحنث ١٢ ف اى سبب الحنث ١٢ ف اى سبب الحنث

المعلق بالشرط سببا لها شبهة الحقيقة اى جعلته حقيقة السببية حكما
اى من حيث الحكم خلاف للزفر ويتبين ذلك الخلاف فى مسئلة
التنجيز وهو التعجيل بالطلاق بعد التعليق به مثلا هل يبطل التنجيز
التعليق امر لا فعنده لان ليس للمعلق شبهة السببية بوجه اذ لابد
للسبب وشبهة من محل ينعقد فيه كالسبب الحسى والتعليق لخلوه
بين المعلق والمحل يقطع السببية بالكلية كالترس اذا حال بين الرامى و
المرمى اليه فلا يحتاج الى المحل ليكفيه احتمال حدوث المحلية وهو ثابت
لاحتمال عودها اليه بعد زوج اخر وهو فى الحالفين ومحلها ذمة الحالف
فيبقى ببقائها ولا يبطل بتنجيز الثلث وعندنا يبطل اى يبطل التنجيز
التعليق حتى لو عادت المطلقة بالثلث اليه بعد زوج اخر ثم وجد
الشرط لا يقع شئ لان اليمين مطلقا شرعت للبر البر تحقق المحلوف
من الفعل او الترك فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء

على معنى انه لو فات البر يلزم الجزاء في اليمين بغير الله تعالى والكفارة
في اليمين بالله تعالى واذا صار البر مضمونا بالجزاء في اليمين بغير الله تعالى
فصار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب الضمير المجرور راجع الى
الموصول والباء للسببية والبر فاعل ضمن واللام في للحال بمعنى في
والوجوب بمعنى الايجاب اى صار الشئ الذى ضمن البر بسببه و
هو التعليق شبهة كونه ايجابا بالجزاء في الحال فصار كان قوله ان
طالق ان فعلت كذا ايجاب الطلاق في الحال والاظهر ان الباء صلة
الضمان والمراد بالوجوب الثبوة اى صار لما ضمن به البر وهو الطلاق
والعتاق ونحوهما شبهة الثبوة في الحال قبل فوات البر كذا في الشرح
كالمغصوب مضمون بالقيمة على معنى انه تلزم القيمة عند فوات

وبخلاف الطلاق والعتاق

بسبب لزوم الجزاء

صار البر مضمونا

بسبب لزوم الجزاء

منوعا

اى الشئ الذى

اى في الحال

بذلك الشئ

في قوله

هو كلمة ما

قبل وجود

اى الشئ

في صدور

الاصل

تفسير لقوله في الحال

بسبب

ثابت

شبهة حقيقة

بسبب

ثابت

ثابت

ثابت

المغصوب فيكون للغصب حال قيام العين اى المغصوب شبهة
ايجاب القيمة حتى صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حتى
وجب على الكفيل رد العين حال بقائها ودفع القيمة حال هلاكها ولو
لم يكن لها شبهة ثبوة بوجه لما صحت هذه الاحكام كما لا يصح قبل
الغصب واذا كان الامر كذلك اى ثبوة شبهة السببية للمعلق قبل
وجود الشرط لم تبق الشبهة اى شبهة السببية الا فى محل اى السبب
كالحقيقة اى حقيقة السبب لا يستغنى عن المحل لان شبهة الشئ
لا يثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة لان الشبهة دلالة الدليل مع تخلف
المدلول للمانع ولا يدل دليل على ثبوة شئ فى غير محل الا ترى ان شبهة
النكاح لا يثبت فى الرجال وشبهة البيع لا يثبت فى الحر والميتة فاذا
فات المحل بالتنجيز بطل التعليق لان التعليق يثبت بصفة وهى
ان يكون للمعلق شبهة الوجوب قبل وجود الشرط فاذا بطلت تلك
الشبهة بفواة المحل لم يبق التعليق لان الشئ اذا ثبت بصفة فى الشرع

غاية التحقيق

لا يبقى بدونه تلك الصفة بخلاف تعليق الطلاق بالملك جواب عن
قول زفر رح من ان بقاء التعليق لا يحتاج الى بقاء المحل فانه لو قال
للمطلقة بالثلث ان تزوجتك فانت طالق صح فلما صح ابتداء
التعليق بدون المحل فلان يبقى بدونه اولى وتقرير الجواب ان بين
المسئلتين فرقا فانه يصح التعليق في مطلقة الثلث وان عدم المحل
لان ذلك الشرط وهو النكاح الذي علق به الطلاق في حكم
العلل لان ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فكان بمنزلة علة العلة
لم فكان له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة العلة يبطل حقيقة
الا يجاب لعدم الفائدة حتى لو قال لعبده ان اعتقتك فانت حر كان
باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل بشبهة لا يجاب اعتبارا للشبهة
بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فضلا
ذلك اي كون هذا الشرط في حكم العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة
عليه اي على تحقق الشرط يعني ان اصل التعليق يقتضي شبهة وقوع
الجزاء وكون الشرط في معنى العلة يقتضي عدم ثبوتها فتعارضا
فسقط تحقق الشبهة فلم يشترط قيام المحل بل بقي التعليق مطلقا

مجردا عن الشبهة ومحل ذمة الحالف لانه يمين محضة فيبقى لبقائها

واما العلة فهي في اللغة اسم للعارض ومنه تسمية المرض بالعلة وفي

الشرع ما اشار اليه بقوله فهي في الشريعة عبارة عما يضاف اليه وجوب

الحكم اي تبوتا ي يكون وجوب الحكم بوجوده بخلاف الشرط فان

وجوده يكون عند وجوده ولا يكون بوجوده كالطلاق المعلق بالدخول

مثلا يوجد بقوله ان دخلت فانت طالق واما الدخول الذي هو شرط فيوجد

عنده الطلاق لا به فيكون هذا القيد احترازا عن الشرط ابتداء

احترز به عن السبب والعلامة وعلة العلة فان المراد بالثبوت ابتداء الثبوت

بلا واسطة وبهذه الامور لا يثبت الحكم بلا واسطة ثم ان العدة هي

الاضافة بلا واسطة حتى ان الاضافة بلا واسطة لا ينافي ثبوت

الواسطة في الواقع فانه يقال قتل فلان بالرمي مع تحقق

الواسطة واعلم ان لفظ العلة

يطلق على معان بحسب الاشتراك او المجاز في البعض على ما اختاره
فخر الاسلام فقسموا ما يطلق عليه اسم العلة الى سبعة اقسام وتوضيحه
انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور كونها موضوعة لموجبها وفي
اضافة الحكم الموجب اليها وتاثيرها فيه وحصوله معها معية زمانية
وسموها بالاعتبار الاول العلة اسما لان اسم العلة في الشريعة عبارة
عما يضاف اليه وجود الحكم على ما عرفت فاذا وجد الايجاب والاضافة
في الشئ استحق ان يطلق عليه اسم العلة وبالثاني العلة معنى لان العلة
علة لمعنى التاثير وهو موجود ههنا وبالثالث العلة حكما لان حكم
العلة ولازمها استصحاب الحكم ما لم يمنع عنه مانع وهو متحقق ههنا
فباعتبار حصول الامور الثلثة اعني العلة اسما ومعنى وحكما كلها او
بعضها يصير الاقسام سبعة لانه ان اجتمع الكل فواحد والا فان اجتمع
اثنان فثلثة وان لم يجتمع بل يوجد واحد فثلثة ايضا وقد جعل فخر الاسلام
الاقسام السبعة هذه العلة اسما ومعنى وحكما والعلة اسما فقط والعلة
اسما وحكما فقط والعلة التي تشبه الاسباب

والوصف الذی یشبه العلل والعلة معنی وحکما لا اسما والعلة اسما ومعنی
لا حکما واهمل التصریح بالعلة معنی فقط وبالعلة حکما فقط لکن هذه
الاقسام ملاحظة فیما ذکرنا من الاقسام لان العلة التی لها شبه بالاسباب
غیر خارجة عنها لانها اما علة اسما ومعنی کالایجاب المضاف کما سیاتی
او علة معنی لا اسما وحکما کعلة العلة لکن باعتبار شبهه بالاسباب
الذی قد یخلو القسمان اعنی العلة اسما ومعنی فقط والعلة معنی فقط عنه
یجوز ان یجعل قسما اخر وذلک ای ما یضاف الیه الخ مثل البیع للملک
والنکاح للحل والقتل للقصاص فان کل واحد یثبت بکل واحد منهم
ابتداء بلا واسطة ولیس من صفة العلة الحقیقیة وهی التی اجتمع فیها
الامور المذکورة تقدمها علی الحکم زمانا وان وجد رتبة بالوجب
اقترانهما ای العلة والحکم معا زمانا وهذا مذهب المحققین وهو اشارة
الی رد ما قال البعض من ابی بکر محمد بن الفضل وغیره من ان العلل الشرعیة

یجوز تراخی الحکم عنہا وذلک ای وجوب اقترانہما کاقتران
الاستطاعۃ مع الفعل عندنا ای عند اہل السنۃ والجماعۃ فیلزم ان
یکون الحکم کذلک فی جمیع العلل عند من التزم مذہبہم وجعل الشارح
المحقق قولہ عندنا متعلقا بقولہ بل الواجب ای الواجب عندنا کذلک
کما ان الواجب فی الاستطاعۃ والفعل الاقتران عند جمیع اہل
السنۃ فاذا تراخی الحکم عن العلۃ لمانع کما فی البیع الموقوف بان باع
مال الغیر بدون اذنہ والبیع بشرط الخیار کان الذی تراخی حکمہ علۃ
اسما ومعنی لحکما لانفکاکہ عنہ ودلالۃ کونہ ای الذی تراخی حکمہ
او کلواحد من البیعین علۃ لا سببا کما یتوہم العکس من التاخیر ان
المانع للحکم وہو حق المالک والخیار اذا زال وجب الحکم بہ ای ثبت
الحکم للمشتری بالذی تراخی حکمہ او بواحد من البیعین من الاصل
ای من وقت الامر بارتفاع المانع حتی یستحقہ ای المبیع المشتری بزوائدہ
المتصلۃ والمنفصلۃ جمیعا فثبت ما ادعیناہ وکذلک ای مثل ما ذکر من
البیع الموقوف والبیع بشرط الخیار عقد الاجارۃ فانہا علۃ لملک المنفعۃ
والاجرۃ لوضعہ لہ والحکم یضاف لہ فیکون علۃ اسما ولتاثیرہ فی

قولہ یجوز تراخی الحکم عنہا وذلک ای وجوب اقترانہما کاقتران الاستطاعۃ مع الفعل عندنا ای عند اہل السنۃ والجماعۃ فیلزم ان یکون الحکم کذلک فی جمیع العلل عند من التزم مذہبہم وجعل الشارح المحقق قولہ عندنا متعلقا بقولہ بل الواجب ای الواجب عندنا کذلک کما ان الواجب فی الاستطاعۃ والفعل الاقتران عند جمیع اہل السنۃ فاذا تراخی الحکم عن العلۃ لمانع کما فی البیع الموقوف بان باع مال الغیر بدون اذنہ والبیع بشرط الخیار کان الذی تراخی حکمہ علۃ اسما ومعنی لحکما لانفکاکہ عنہ ودلالۃ کونہ ای الذی تراخی حکمہ او کلواحد من البیعین علۃ لا سببا کما یتوہم العکس من التاخیر ان المانع للحکم وہو حق المالک والخیار اذا زال وجب الحکم بہ ای ثبت الحکم للمشتری بالذی تراخی حکمہ او بواحد من البیعین من الاصل ای من وقت الامر بارتفاع المانع حتی یستحقہ ای المبیع المشتری بزوائدہ المتصلۃ والمنفصلۃ جمیعا فثبت ما ادعیناہ وکذلک ای مثل ما ذکر من البیع الموقوف والبیع بشرط الخیار عقد الاجارۃ فانہا علۃ لملک المنفعۃ والاجرۃ لوضعہ لہ والحکم یضاف لہ فیکون علۃ اسما ولتاثیرہ فی

در صفحہ ۱۱۸ سطر ۷ تک

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۸

119

اثباتة الحكم للملك يكون علة معنى لا حكما لعدم حصول المعلول
لانه وارد على المنافع المعدومة التي توجد في مدة الاجارة والمعدوم
ليس بمحل للملك وهذا اي لكونه علة اسما ومعنى صح تعجيل الاجرة
قبل الوجوب وصح اشتراط التعجيل كما صح اداء الزكوة قبل الحول واداء
الصوم من المسافر لوجود العلة اسما ومعنى فهذا التفريع لبيان كونه
علة ومن التشبيه شبه الاسباب لما فيراى في عقد الاجارة من
معنى الاضافة الى وقت مستقبل لانه وان صح في الحال باضافته الى
العين التي هي محل المنفعة لكنه في حق ملك المنفعة بمنزلة المضاف الى
زمان وجودها حتى كانه معقد وقت وجود المنفعة ليقترن الانعقاد
بالاستيفاء واضافة الانعقاد الى زمان سيوجد يوجب عدم العلية
في الحال وكون الايجاب والقبول مفضيا الى الحكم بواسطة انعقادهما

فحق الحكم عند وجود المنفعة يورث المشابهة بالاسباب وهذا
بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار فان انعقادهما في الحال
لقيام المعقود عليه حالة العقد فلم يحتج فيهما الى اثباته معنى الاضافة
فلم يثبت لهما شبه بالاسباب فاسند الحكم فيهما الى زمان الايجاب
وفيما نحن فيه اقتصر على زمان وجود المنفعة حتى لا يسند حكمه
اى عقد الاجارة الى وقت العقد لان اقامة العين مقام المنفعة
في حق صحة الايجاب دون الحكم بل العقد في حق المعقود عليه بمنزلة
المضاف الى معدوم سيوجد وكذلك اى مثل عقد الاجارة كل ايجاب
مضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت فانه علة اسما لكونه
موضوعا للحكم المضاف اليه ومعنى لتاثيره فيه لحكما لتاخره عنه
الى الزمان المضاف اليه لكنه يشبه الاسباب فلو اضيف النذر بالصوم
الى وقت يجوز تعجيله وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وكذلك
اى مثل كل ايجاب الخ نصاب الزكوة فانه عندنا في وله الحول علة اسما
لانه اى النصاب وضع له اى لايجاب الزكوة شرعا لاضافة الزكوة
اليه ومعنى لكونه اى النصاب مؤثرا في حكمه وهو الوجوب

لان الغناء يوجب المواساة اى الاحسان الى الفقير وليس بعلة حكما
لتاخر وجوب الزكوة عنه كما يرشد اليه قوله لكن اى النصاب جعل
علة بصفة النماء فتراخى الحكم الى ان وجد النماء واقيم الحول مقامه
ليكون ممكنا من الاستنماء فلما تراخى حكمه اى حكم النصاب وهو
الوجوب الى حولان الحول اشبه النصاب قبل وجود صفة النماء الى
حولان الحول الاسباب لما ذكره بقوله الا ترى انه اى الشان انما
يتراخى حكمه عن اصل النصاب الى ما ليس بحادث بر اى بالنصاب
وهو النماء فان النماء الحقيقى وهو اللبن والنسل والسمن فى السائمة
وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكمى وهو حولان الحول لا يثبتان
بالنصاب بل الاول بالسوم والسفاد والثانى بكثرة رغبات الناس و
تغير الاسعار الحادث بخلق الله تعالى واذا لم يكن النماء حادثا بالنصاب
وقد تعلق الحكم بالنماء تاكد الانفصال بين النصاب والحكم
فقوى شبهه بالسبب وبقوله الى ما ليس بحادث بر احترازا عن
مثل الرمى فانه علة للجرح وان توقف على وصوله الى المرمى اليه
الا ان الواسطة ههنا حادثة بالرمى فلم يثبت له شبهة بالاسباب

عبد

في حق الحكم والى ما هو شبيه بالعلل عطف على ما ليس بحادث
بر توضيح لكون النصاب مشابها بالاسباب بوجه اخر وحاصله
ان الحكم تراخى الى النماء الشبيه بالعلل وليس بعلة حقيقة حتى لو
كان كذلك كان النصاب سببا محضا اما مشابهته بالعلل فلان
النماء الذى هو فضل على الغنى يوجب المواساة كاصل الغنى و
يثبت بر اليسر فكان له اثر فى وجوب الزكوة واما ان النماء ليس بعلة
حقيقة فلما سيتضح لك من قوله ولما كان الحكم متراخيا الى وصف
قائم بالمال لا يستقل بنفسه ويظهر منه ان النماء لا يصلح ان يكون
تمام العلة بل تمام العلة هو المال النامى اشبه النصاب العلل اذ لو
لم يكن الحكم متراخيا كان النصاب علة من غير مشابهة ولو كان
متراخيا الى ما هو علة حقيقة لكان النصاب سببا حقيقيا اذ السبب
الحقيقى ان يتراخى الحكم عنه الى ما هو مستقل بنفسه غير مضاف
الى السبب فعلم منه انه اذا تراخى الحكم الى ما هو شبيه بالعلل كان
له شبهة بالاسباب باعتبار الشبهة بالحقيقة كما عرفت وعلم مما
ذكر مشابهته بالعلل ايضا وكان هذا الشبه اى شبه العلة غالبا لان

٥٣ اى قوله
٥٤ قوله ولما كان
٥٥ لان الحكم لو كان
٥٦ قوله وعلم مما ذكر
٥٧ شبهة بالعلل لو قوطعا كما قوله
٥٨ قوله وكان هذا الشبه

النصاب اصل ای شبه العلة لہ من جهة نفسه و شبه السبب من جهة
توقف الحکم علی النماء الذی هو وصف تابع لہ کما قالوا والنماء وصف
تابع لہ فیترجح الشبه الذی یثبت لہ من جهة نفسه لانه اصالة علی
الشبه الذی یثبت لجهة وصف وسیظهر لك فائدة هذه المقدمة
ومن حکمه ای حکم النصاب الذی بیناه انه علة یشبه الاسباب انه
اما لشان لا یظهر وجوب الزکوة فی والحول قطعا النفی ناظر الی القید
وهو قطعا ای لا یظهر الوجوب بطریق القطع بل بطریق الجواز
وان وجد اصل العلة لفوات الوصف بخلاف ما ذکرنا من البیوع
فان العلة برکنها ووصفها موجودة ثمة الا ان حق المالك فی التعلیق
بالشرط یمنعان ثبوت الحکم فعند زوال المانع یثبت الحکم من اول لا یجاب
کما عرفت ولما اشبه النصاب العلة وکان ذلك ای شبه العلة فیه اصلا
کان الوجوب ای وجوب الزکوة ثابتا من الاصل فی التقدیر لان النماء
لقیامه بالنصاب متی ثبت یسند الی اصل النصاب وصار من اول
الحول متصفا بانه حولی کرجل یعیش مائة سنة یکون الموصوف
بهذا البقاء هو ذلك الولید بعینه واذا اسند الوصف لیستند

صاحبزادہ

الحكم وهو الوجوب الى آخره ولهذا يصح التعجيل قبل تمام الحول لوجود
اصل العلة لكنه اى المعجل من الزكوة يصير زكوة بعد الحول فعلم
ضعف ما قال مالك من انه ليس للنصاب قبل تمام الحول حكم العلة
بل كونه ناميا بالحول بمنزلة الوصف الآخر من علة ذات وصفين
فلا يجوز التعجيل وما قاله الشافعي من ان النصاب قبل الحول علة تامة
لوجوب الزكوة ليس فيها شبه الاسباب بل الحول اجل اخر وصف
المطالبة عن صاحب المال تيسيرا وكذلك اى مثل النصاب مرض
الموت فانه علة لتغير الاحكام من التبرعات فيما هو حق الوارث
حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اسما لانه وضع في الشرع للتغير
من الاطلاق الى الحجر ومعنى لانه مؤثر في الحجر عن التصرفات فيما
يتعلق به حق الوارث الا ان حكمه وهو الحجر عن التصرفات يثبت
بدا ى بالمرض لا بالفعل بوصف الاتصال اى اتصال المرض بالموت
فاشبه المرض الاسباب من هذا الوجه وهو ان الحكم توقف على

١٢٥

شرط الحول شرط ايجاب الصرف عند تمام الحول كما
وان ثبت النصاب قبله وصف كون النصاب نصابا
تم الحول فتغير اية الصرف عند الاداء ولا اعتبار
استغاثه واد تزداده قبل الحول وبعده سواء
الكفارة قبل الحنث
محمد تعليق فيما يتعلق به حق الوارث والغرماء
نوهم ان المراد بالاحكام على ما هو المتبادر من الاطلاق
واجبة كانت او لا ولهذا لم يحكم فان الاحكام الواجبة
لمرض الموت لا تتنجز به
قوله فيما هو حق الورثة
التبع ما يتعلق به حق الورثة عند مرض الموت
البيع والصدقة والمحاباة وكذلك
اعتق بعبد في مرضه ثلثه
بعد الموت كما اشار اليه

امر آخر كتوقف وجوب الزكوة على النماء وهو اى المرض علة لتغير
الاحكام في الحقيقة وفائدة هذه المقدمة التنبيه على ما ذكرنا وانه
ليس من قبيل الاسباب بل من قبيل العلل وهذا هو المراد من قوله في
الحقيقة لان المرض علة حقيقة اذ ليست العلة الحقيقية الا ما يكون
علة اسما ومعنى وحكما والمرض ليس كذلك وقال في المنار وهي اى العلل
سبعة اقسام علة اسما ومعنى وحكما وقال في كشف المنار وهو الحقيقة
في هذا الباب وهكذا في غيره وهذا اى المرض اشبه بالعلل من الاسباب
لان الموت الذي تراخى حكمه اليه حادث بالمرض فان ترادف الايلام التي
تحدث بمرض مفض الى الموت فكان بمنزلة علة العلة بخلاف الاسباب
كما عرفت وكذلك اى مثل ما ذكر من النصاب وغيره شراء القريب فانه
علة للعتق شبيهة بالاسباب في ذلك لان علة الحكم اذا اضيفت الى
علة اخرى كان الحكم مضافا الى الاولى بواسطة الثانية فكانت الاولى
بمنزلة العلة التي توجب الحكم بوصف هو قائم بالعلة فكما ان الحكم
يضاف الى العلة دون الصفة فههنا ايضا يضاف الى العلة دون الواسطة
فمن حيث ان العلة الاخيرة بحكمها تضاف الى الاولى كانت الاولى علة

ومن حيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة اخذت شبيها بالسبب فشراء
القريب علة للعتق لكن بواسطة هي من موجبات الشراء وهو الملك
فيصير العتق مضافا الى الشراء بواسطة الملك فكان الشراء علة بشبه
السبب لتخلل الواسطة التي هي من موجبات كالرمي فانه علة للقتل
لكن لم يشبه بالسبب من حيث انه يوجب تحرك السهم ومضيه في
الهواء ونفوذه في المقصد بالرمي وذلك هو المؤثر في زهوق الروح
والحكم متراخ عن الرمي الى وجود هذه الوسائط حتى لم يجب
القصاص بمجرد الرمي لان هذه الوسائط لما كانت من موجبات الرمي
كانت الرمي علة لا سببا حتى وجب القصاص على الرامي ولم تصر هذه
الوسائط شبهة في القصاص كذا في الشرح ثم ان لم يصرح في
شراء القريب انه علة اسما ومعنى لا حكما كما صرح في غيره العلل وان جعله
من امثلة هذا القسم ولكن فخر الاسلام لم يصرح ههنا وصرح به
ثمة وجعله من امثلة هذا القسم والظاهر انه من قبيل ما اجتمعت فيه
الامور الثلثة لوجود الاضافة والتاثير والمقارنة وليس من قبيل
العلة اسما ومعنى لا حكما لان الحكم غير متراخ وانما يشابه الاسباب

حاشيه

لتوسط العلة فعلى هذا بين العلة اسما ومعنى لاحكما وبين العلة التي
يشبه الاسباب عموم وخصوص من وجه كذا في التوضيح وقد رضي
به صاحب التلويح والتحقيق انه من امثلة العلة اسما ومعنى لاحكما
لان شراء القريب بشرط الخيار قد انفك عن الحكم وهذا القدر كاف
في جعله من امثلته وانما لم يصرح به لانه قد ينفك عنه والحاصل ان
الشراء من حيث هو لا يوجب الا اتصال الحكم بل ان تصل الملك ان شاء
اتصل الحكم به ايضا والا فلا وقد راعى الامام فخر الاسلام الجانبين بانيا
مرة والسكوت عنه في محل اخرى واذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين
احترز به عما اذا كان احدهما مؤثرا فانه هو العلة والاخر شرط كان
اخرهما وجودا علة حكما لان الحكم يضاف ليه اي الى الاخر لرجحانه
على الاول بسبب لوجود اي وجود الحكم عنده اي الاخر ومن ههنا
علم ضعف ما قيل انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور اضافة الحكم
اليها وتاثيرها فيه وحصوله معها في الزمان وسموها بالاعتبار الاول

العلة اسما لا الاضافة ههنا متحققة وليس ما اضيف اليه الحكم بعلة
اسما وكذا ما قيل في كشف المنار من تعليل عدم كونه علة اسما بان الحكم
يضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة باحدهما وبهذا اضفنا على الاضافة
فيما سبق من كونها موضوعة لوجهها ومعنى لا نرى الوصف الاخر
مؤثرا فيه اى الحكم لا اسما لان العلة تتم بالوصفين جميعا فلا يطلق
اسم العلة على احدهما حقيقة وللوصف الاول شبهة العلل لكونه
مؤثرا في الحكم ولكونه احد ركني العلة كالثاني وهو اختيار فخر الاسلام
وقال القاضي ابو زيد وشمس الائمة ان وجود بعض ما يتم علة بانضمام
الاخر كاحد شطري البيع واحد وصفي علة الربوا من الاسباب
المحضة حتى قلنا ان حرمة النساء بفتح النون تثبت باحد وصفي علة
الربوا وهما الجنس والقدر حتى لو اسلم قوهيا في قوهيين لا يجوز
لوجود الجنس ولو اسلم شعيرا في حنطة لا يجوز ايضا لوجود القدر و
ذلك لان ربوا النسيئة شبهة الفضل فان للنقد مزية على النسيئة
فيثبت الربوا بشبهة العلة لان الشبهة في باب الحرمات ملحقة
بالحقيقة وانما لم يحرم حقيقة الفضل به

لان الحكم يثبت بقدر علته فالحقيقة بالحقيقة والشبهة بالشبهة
والاصل في ذلك ان عليه السلام نهى عن الربوا والربوبية لا يقال
لو ثبت حرمة الفضل بشبهة العلة لزم توزيع الحكم على اجزاء العلة
وهو باطل لانا نقول ثبوة حرمة النسية باحد الوصفين باعتبار
انه علة تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع اذ التوزيع انما يثبت باحد
الوصفين بعض حرمة الفضل وليس كذلك كذا في الشرح
والسفر علة للرخصة الثابت بها اسما لان الرخصة تنسب اليه
في الشرع يقال رخصة السفر الافطار والقصر وحكما لان الرخصة
تثبت متصلة به حتى اذا جاوز بيوت المصر قصر الصلوة لا معنى
لان الرخصة تعلقت بالمشقة حقيقة دون السفر فان المؤثر
في ايجاب الرخصة التي بناها على اليسر هي المشقة لان الرخصة
اضيفت الى السفر دون حقيقة المشقة لانها امر باطن تتفاوت
احوال الناس فيه فلا يمكن الوقوف على حقيقته والى هذا
اشار بقوله لكن السبب اي سبب المشقة وهو السفر اقيم
مقامها اي المشقة تيسيرا فلذلك دار الحكم مع السفر وجودا وعدما

ولما انتهى الكلام الى اقامة الشئ مقام غيره شرع في بيانه فقال واقامة
الشئ مقام غيره نوعان احدهما اقامة السبب الداعي الى الشئ مقام
المدعو اليه كما في السفر والمرض والثاني اقامة الدليل مقام المدلول والـ
الفرق بينهما ان السبب لا يخلو عن تاثير لـ في المسبب واضافته اليه
والدليل يخلو عن ذلك بل يحصل به العلم بالمدلول كما في الخبر عن
المجبة فانه اقيم مقام المحبة في جواب قوله لامرأته ان اجبتني فانت
طالق بقولها اجبتك لان اخبارها دليل على وجودها فاقيم مقام
المدلول ولكنه مقتصر على المجلس وكما في الطهر الخالي عن
الجماع فانه اقيم مقام الحاجة الى الطلاق في باحة الطلاق
فان الطلاق امر محظور في الاصل لما فيه من قطع النكاح
المسنون ولكن المحظور قد يجوز للضرورة فشرع الطلاق

للحاجة اليه ثم الحاجة امر مبطن اقيم دليلها وهو الاقدام على الطلاق
في زمان تجدد الرغبة اليها وهو الطهر الخالي عن الجماع مقام
حقيقتها واما الشرط هو في اللغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي
علاماتها فان قيل اشراط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة
كذا ذكره الجوهري واما جمع الشرط بالسكون فشروط اجيب عنه
بان الاشتراك في حروف البناء يوجب الاشتراك في المعنى فهو
في الشريعة عبارة عما يضاف الحكم اليه وجودا عنده اي يوجد الحكم
عند وجوده لا وجوبا به كما في العلة فالطلاق المعلق بدخول الدار
في قوله ان دخلت الدار فانت طالق يوجد بقوله انت طالق
فيكون علة للطلاق لكن عند وجود دخول الدار لا بدا بدخولها
فلا يكون الدخول علة بل شرطا وهو على خمسة اقسام شرط محض و
شرط لحكم العلل وشرط لحكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فيكون
مجازا في الباب وشرط بمعنى العلامة الخالصة كذا ذكره

الحاجة اليه ثم الحاجة امر مبطن اقيم دليلها وهو الاقدام على الطلاق
في زمان تجدد الرغبة اليها وهو الطهر الخالي عن الجماع مقام
حقيقتها واما الشرط هو في اللغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي
علاماتها فان قيل اشراط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة
كذا ذكره الجوهري واما جمع الشرط بالسكون فشروط اجيب عنه
بان الاشتراك في حروف البناء يوجب الاشتراك في المعنى فهو
في الشريعة عبارة عما يضاف الحكم اليه وجودا عنده اي يوجد الحكم
عند وجوده لا وجوبا به كما في العلة فالطلاق المعلق بدخول الدار
في قوله ان دخلت الدار فانت طالق يوجد بقوله انت طالق
فيكون علة للطلاق لكن عند وجود دخول الدار لا بدا بدخولها
فلا يكون الدخول علة بل شرطا وهو على خمسة اقسام شرط محض و
شرط لحكم العلل وشرط لحكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فيكون
مجازا في الباب وشرط بمعنى العلامة الخالصة كذا ذكره

فخر الاسلام ولو لم تجعل العلامة الخالصة من اقسام كان الاقسام اربعة
ووجد الضبط حينئذ ان وجود الحكم ان لم يكن مضافا اليه
فهو الرابع كاول الشرطين الذين علق بهما الحكم وان كان فان
تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير منسوب اليه وكان غير
متصل بالحكم كحل قيد العبد فهو الثالث والا فان لم يعارضه
علة تصلح اضافة الحكم اليها فهو الثاني كشق لزق الذي فيه
مائع وان عارضه فهو الاول كدخول الدار في المثال المذكور والى
القسم الثاني اشار بقوله وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البير في
الطريق الذي لا يملكه وهذا هو شرط للتلف في الحقيقة فالحفر
شرط لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها وكل شرط كذلك
صلح لان يقام مقام العلة خلفا عنها ويضاف الحكم اليه وان لم
يكن مؤثرا لان للشرط لوجود الحكم عنده شبها بالعلة وعلل الشرع
امارات حقيقة كالشروط فجاز ان يخلف الشرط العلة في حق
الاضافة عند تعذر الاضافة اليها لان الثقل علة للسقوط في البير
والمشي سبب محض مفض اليه وليس بعلة لانه غير موضوع له

بالثقل علیه سواء وجد السقوط بالمشی او بقطع السقف الذی قام
علیه من تحته مثلا لکن الارض کانت ممسکة للمشی الواقع فی
البیر عن الوقوع مانعة عمل الثقل الذی هو العلة ای کون الثقل علة
وان کان یوهم ان ثبت الحکم به سواء مر بالبیر او لا لان امساک
الارض لم مانع عن عمله فصار الحفر ازالة للمانع وازالة المانع
شرط فثبت نزای الحفر شرط والشرط من حیث هو لا یضاف الیه
الحکم بل الی العلة لکن العلة ههنا لیست بصالحة لاضافة الحکم
الیها لان الثقل امر طبعی ثابت بخلق الله تعالی ولا تعدی فیه فلا
یصلح لاضافة ضمان العدوان الیه والمشی مباح بلا شبهة یعنی
کان ینبغی ان یضاف الی المشی الذی هو سبب تعذر
الاضافة الی العلة لانه اقرب الی العلة من الشرط الا ان المشی مباح
بلا شبهة فلم یصلح ان یجعل علة بواسطة الثقل لان الواجب ضمان
الجنایة فلا یمکن بدونها فتعذر الاضافة الیه ایضا فقام الشرط

وترک الارض ممسکة بالقطع
عن عمله
صفة الثقل
تفسیر لقوله ممسکة
من قوله لانه الثقل علة للسقوط
وهو الوقوع
هو الثقل
فی سدة الحفر
وهو الثقل
لانه
لانه
لانه

الموصوف بالتعدي وهو حفر البير في الطريق الغير المملوكة

مقام العلة في اضافة الضمان اليه خلفا عن العلة عند تعذر

الاضافة اليها بالشبهة العلة والى هذا اشار بقوله فاذا لم يعارض

الشرط ما هو علة بان كانت صالحة لاضافة الحكم اليها كما سياتي

وللشرط شبه بالعلة لما يتعلق به اي بالشرط من الوجود اي وجود

الحكم عنده وهو بيان للموصول اقيم الشرط مقام العلة في ضمان

النفس والاموال جميعا فيما اذا تلف نفس بوقوعها في البير

او شيء اخر واما في حق حرمان الميراث ووجوب الكفارة فلا

لانهما يتعلقان بالمباشرة ولم يوجد واعلم انه ذكر الشارح المحقق

ناقلا عن المبسوط واذا حفر الرجل بيرا في دار لا يملكها بغير اذن

صاحبها فهو ضامن لما وقع فيه لانه متعد بالحفر في ملك الغير

كما هو متعد بالحفر في الطريق فاطلاق هذه الرواية يدل على ان

الضمان على الحافر سواء كان المشي تعديا او لم يكن فعلى هذا لم

يكن قوله والمشي مباحا حترازا عن شيء بل كان لزيادة تقرير او

قصد الدخول في ملك الغير فما قال

ان الضمان في هذه الصورة على الاول دلائله

قائل به وما قال الذي به الحق تحمل عليها بالحق الثاني

والله اعلم وجوب الضمان على الذي في هذه الصورة و

المصنف ايضا قائل به في هذه الصورة وديوان يكمل تقرير

قائل به وما تقول في المسبط فان الضمان فيه لا يجب لان ذلك

ضمان التعدي ولا تعدي في السباع واشباهها الحق تابع

لان ذلك الشيء لا يكون مباحا بل الشيء يوصف آخر وهو لما يلزم

بما يدل وذا باطل فذا لا يصلح ان يكون شرطا للاسباب في ما لو

بيان لصلاحية الشرط للعلية وتمام التفصيل في الشرح فليرجع اليه هذا
اذا لم تكن العلة صالحة لاضافة الحكم واما اذا كانت العلة صالحة
لاضافة الحكم اليها لم يكن الشرط في حكم العلة لعدم الحاجة الى اثبات
الخلافة لان العلة اصل في الاضافة لكونها مؤثرة في الايجاب فلا
يجوز ان يتجاوز الاضافة مع وجود الاصل الى شبهه وهذا اذا احتمع
علة حكم مع الشرط لتلك العلة كما اذا وقع نفسه في البير لا يجب
الضمان على الحافر لصلاحية العلة لاضافة التلف اليها واما اذا احتمع
شرط علة مع علة اخرى فالحكم يضاف اليهما كمن جرح انسانا فوقع
في بير حفرها غيره على قارعة الطريق ومات يكون الدية عليهما لان
الحفر شرط علة اخرى وهي الثقل دون علة الجرح كذا نقل الشارح المحقق
عن بعض الشروح وهذا اى لما ذكرنا من ان الحكم لا يضاف الى الشرط
عند صلاحية العلة قلنا ان شهود الشرط واليمين بان شهد فريق
لامرة قبل الدخول بها بتعليق الزوج طلاقها بدخول الدار مثلا ثم شهد
فريق اخر بوجود الشرط اذا رجعوا اى الفريقان المذكوران جميعا
بعد الحكم اى حكم القاضي بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر

حاشيه

ان الضمان اى ضمان نصف المهر على شهود اليمين اى التعليق
خاصة وقولنا ان الضمان خبر لقولنا ان شهود الشرط لانهم اى شهود
اليمين شهود العلة لاثباتهم قول الزوج انت طالق وهو علة صالحة
لاضافة الطلاق اليها فلم تجز اضافته الى الشرط فلم يضمن شهود
وكذلك اى كسقوط اعتبار الشرط عند صلاحية العلة للاضافة
سقوط السبب اذا اجتمع العلة الصالحة للاضافة والسبب فانهما
اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا
فى الطلاق بان شهد فريق بان الزوج قال لامرأته قبل الدخول بها
فى المجلس الفلانى اختارى نفسك وشهد آخران بانها اختارت
نفسها فى ذلك المجلس والعتاق بان شهد فريق بان المولى قال لعبده
فى المجلس الفلانى انت حر ان شئت وشهد آخرون بان العبد قال فى
ذلك المجلس قد شئت ثم رجعوا جميعا بعد الحكم بالطلاق والعتاق
فقلنا ان الضمان اى ضمان نصف المهر وضمان العبد على شهود
الاختيار خاصة لانه اى الاختيار هو العلة فان لزوم المهر وفوات
مالية العبد يحصلان به لا بالتخيير والتخيير سبب لانه طريق

مفض اليه فكان الحكم مضافا الى العلة دون السبب فلم يضمن شهود
السبب شيئا كما لا يضمن شهود الشرط شيئا وعلى هذا اى على ان الحكم
لا يضاف الى الشرط عند معارضة ما يصلح علة قلنا اذا اختلف الولي
اى ولي الهالك الواقع في البير والحافر فقال الحافر انا راى الهالك اسقط
نفسه وفي هذه الصورة لا ضمان على الحافر لصلاحية العلة الاضافة
اليها لوجود الجناية منه فينسب التلف اليه على ما هو الاصل وقال ولية
انه سقط في البير فهلك كان القول قول راى الحافر استحسانا والقياس ان
يكون القول قول الولي وهو قول ابي يوسف الاول لان الظاهر شاهد للولي
اذ الانسان لا يلقي نفسه عمدا عادة لانا راى الحافر يتمسك بما هو الاصل
وهو اى الاصل صلاحية العلة للحكم اى لاضافة الحكم اليها وينكر خلافة الشرط
وهي امر ضروري فكان القول قوله ولان الظاهر حجة للدفع لا للاثباة والولي
يحتاج الى استحقاق الدية على عاقلة الحافر فلا يكفيه التمسك بالظاهر
بل يحتاج الى اقامة البينة بخلاف ما اذا ادعى الجارح الموت بسبب اخر
حيث لا يصدق لانا راى الجارح صاحب العلة اذ الجرح علة موجبة
للضمان عند وجود العلة لا يقبل قوله في العارض المسقط من غير حجة

فكان القول قول الولي لتمسكه بالاصل وعلى هذا اى على ان العلة اذا
صلحت للاضافة لا يضاف الحكم الى الشرط والسبب قلنا اذا حز انسان
قيد عبد لغيره حتى ابق لم يضمن الحال قيمة العبد بالاتفاق لان
العبد عاقلا وان كان مجنونا ففيه خلاف محمد رح لان حله شرط في
الحقيقة فانه ازالة المانع من الاباق فيكون شرطا وقد اعترض عليه
فعل الابق الذي هو علة التلف وهو فعل فاعل مختار صالح للاضافة
فيمتنع اضافته الى الشرط وله اى لهذا الشرط حكم السبب الخالص
لما انه اى الشرط سبق الاباق الذي هو علة التلف فالسبب اى
السبب الحقيقي مما يتقدم على العلة لان ما هو مفض الى الشيء و
وسيلة اليه لا بد من ان يكون سابقا عليه والشرط مما يتاخر الشرط
الحقيقي المحض ما يتاخر وجوده عن وجود صورة العلة وان كان
يتقدم على انعقادها كما في تعليق الطلاق فان قوله انت طالق او
انت حر هو الذي ينعقد علة عند وجود الشرط ووجوده تكلما
سابق على وجود الشرط ثم هو سبب محض هذه المقدمة لبيان انه
في حكم السبب واما بيان انه في حكم السبب الخالص فلما ذكره بقوله

بيان ٥ قوله كما في تعليق بالشرط ١٢ قوله بيانه على وجوده ١٢
لان الشرط لما كان يتوقف وجود المشروط عليه ويكون مانعا من وجوده
يكون مقتضيا عليه كالاشهاد في النكاح فانه تقدم على
العلة وهي الايجاب والقبول صورة ومعنى لانا نقول
نحن لا ننكر تقدم الشرط على صورة العلة وكلامنا فيما
اذا تقدم الشرط على صورة العلة ومعنى ايضا فانه لا
يتحقق شرطا بل شرطا شبيها بالسبب من حيث ان تقدم
وجوده على العلة كالسبب الحقيقي لتوقف العلة
بعد وجوده لا توقف انعقادها وتاثيرها على شيء فكان تجدده
في معنى العلة فلا يتحقق انعقادها واذا تاخر وجوده عن صورة العلة
فان انعقادها والعلة موجود وجودها صورة ومعنى شرطا وليس
عليه فلذلك سمي شرطا وليس بمانع ١٢

بدل ٥ قوله لا بد ٣

محمد علي

وقد اعترض عليه اى على الشرط ما هو علة قائمة بنفسهما غير حادثة
بالشرط وهو حل قيد العبد بل هو حادث باختيار صحيح فانقطع به
نسبة عن الشرط من كل وجه فكان بمنزلة السبب الخالص لا السبب
الذى فيه معنى العلة لان ذلك عبارة عما كانت العلة مضافة اليه
وحادثة به كقود الدابة وههنا ليس كذلك كما عرفت فكان التلف
مضافا الى ما اعترض من العلة دون ما سبق من الشرط بخلاف ما
اذا ابق بالامر حيث يضمن الآمر بالاباق لان الامر بالاباق استعمال
له فاذا اتصل به الاباق يصير غاصبا باستعماله فكان هذا اى حل
القيد كارسال من ارسل دابة فى الطريق فجالت الدابة يمنة ويسرة
ثم سارت فاصابت شيأ حيث لم يضمن المرسل لان حكم ارساله
قد انقطع بالحولان ثم انها انشأت سيرا باختيارها الا ان لا يكون
لها طريق غير الذى اخذت فيه فانه يكون ضامنا بمنزلة السائق لها
واحترز بقوله يمنة ويسرة عما اذا اصابت وجهها شيأ فانه يضمن
المرسل الا ان المرسل صاحب سبب فى الاصل وهذا صاحب شرط
جعل سببا فيه استدراكا عما يفهم من التشبيه من كونهما من جنس

وقد اعترض عليه اى على الشرط ما هو علة قائمة بنفسهما غير حادثة
بالشرط وهو حل قيد العبد بل هو حادث باختيار صحيح فانقطع به
نسبة عن الشرط من كل وجه فكان بمنزلة السبب الخالص لا السبب
الذى فيه معنى العلة لان ذلك عبارة عما كانت العلة مضافة اليه
وحادثة به كقود الدابة وههنا ليس كذلك كما عرفت فكان التلف
مضافا الى ما اعترض من العلة دون ما سبق من الشرط بخلاف ما
اذا ابق بالامر حيث يضمن الآمر بالاباق لان الامر بالاباق استعمال
له فاذا اتصل به الاباق يصير غاصبا باستعماله فكان هذا اى حل
القيد كارسال من ارسل دابة فى الطريق فجالت الدابة يمنة ويسرة
ثم سارت فاصابت شيأ حيث لم يضمن المرسل لان حكم ارساله
قد انقطع بالحولان ثم انها انشأت سيرا باختيارها الا ان لا يكون
لها طريق غير الذى اخذت فيه فانه يكون ضامنا بمنزلة السائق لها
واحترز بقوله يمنة ويسرة عما اذا اصابت وجهها شيأ فانه يضمن
المرسل الا ان المرسل صاحب سبب فى الاصل وهذا صاحب شرط
جعل سببا فيه استدراكا عما يفهم من التشبيه من كونهما من جنس

وهذا لان الارسال ليس بازالة للمانع لان الدابة لم تقيد لئلا تتلف
شيئا فلا يكون فيه معنى الشرط واما الحل فازالة للمانع لان العبد انما قيد
لئلا يابق قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح على هذا الاصل في حق من
فتح باب قفص فيه طير فطار الطير في فور الفتح انه اى الفاتح لا يضمن
لان هذا الفتح شرط لانه ازالة لمانع الطيران جرى مجرى السبب لما
قلنا لان الشرط اذا تقدم كان له حكم السبب وقد اعترض عليه اى
على الشرط فعل الفاعل المختار وهو الطير فبقى الاول وهو الفتح سببا
محضا اى شرطا في معنى السبب الخالص فلم يجعل التلف مضافا اليه
اى الفتح بل قصر على الخروج بخلاف السقوط في البير حيث يضاف
التلف الى الشرط ولم يقتصر على العلة لانه اى الساقط لا اختيار له
في السقوط حتى لو اسقط نفسه في البير هدر لان ما اعترض
على الشرط وهو الالقاء علة صالحة لاضافة الحكم اليه لصدوره
عن مختار على وجه القصد اليه فانقطع به نسبة
الحكم عن الشرط وقال محمد رح اذا طار الطير في فور الفتح يضمن الفاتح

قال المصنف لانه قال اطلاق الفتح
آه جواب سوال وسوال اعتراض العلة على الشرط
لما كان ما اضافه اعتراض اضافة الحكم الى الشرط ينبغي ان لا
يضاف الحكم اليه في صورة السقوط في البير ايضا
حيث قيل فيه هذا جواب سوال وسوال ان يقال انكم
تقولون لا يضاف الحكم لعلة الشرط اذا تخلل بينه وبين
الحكم فعل فاعل فلم اضفتم في مسئلة البير الحكم
وهو الشرط مع وجود الفعل المتخلل اعني
قوله اى الساقط جواب سوال وسوال ان
يقال ان الساقط اختيار له
فانقطع به نسبة الحكم فلا يستقيم قوله لانه راجع الى السقوط على ما

لان فعل الطير هدا شرعا واما العلامة ففي اللغة الامارة وفي الشرع
ما قال فما يعرف الوجود اي وجود الحكم من غير ان يتعلق به
وجوب الحكم ولا وجوده فتكون العلامة دليلا على ظهور الحكم عند
وجودها وقد تسمى العلامة شرطا مجازا وذلك المسمى بالشرط مثل
الاحصان في باب الزنا فانه في الحقيقة علامة وليس بشرط عند
صاحب التقويم وبعض المتأخرين فانه اي الاحصان اذا ثبت و
وجد كان معرفا لحكم الزنا وهو الرجم بدون ان يتوقف انعقاد
الزنا علة له عليه فانه لو وجد بعد الزنا لا يثبت بوجوده الحكم والى
هذا اشار بقوله فاما ان يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده

اى الزنا علة على وجود الاحصان فلا ولو كان شرطا لكان كذلك و
معلوم ان الاحصان ليس بعلة ولا سبب لانه ليس بطريق مفض اليه
فلا يكون الرجم مضافا اليه وجودا ووجوبا وعامة المتقدمين والمتاخرين
من الاصوليين والفقهاء سموا الاحصان شرطا لوجوب الرجم لا
علامة لان شرط الشيء ما يتوقف عليه وجوده والاحصان كذلك
لان وجوب الرجم بالزنا يتوقف على وجود الاحصان وما ذكرنا في اثبات
كونه علامة وليس بشرط ممنوع وهذا اى لان الاحصان علامة
وليس بشرط حقيقي لم يظهر من شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف
سواء رجعوا مع شهود الزنا او رجعوا وحدهم قبل القضاء او بعده
لان العلامة ليست بصالحة للخلافة فتهامن العلة اصلا لما ذكرنا من انه
لا يتعلق بها وجوب ولا وجود فلا يجوز اضافة الحكم اليها بوجه
بخلاف الشرط فانه صالح للخلافة وان لم يصلح للخلافة ههنا فان

الاحصان مع كونه شرطا عند المتقدمين غير صالح للاضافة لان
الاحصان من الخصال الحميدة فيستحيل اضافة الحل الذي هو عقوبة
اليه **فصل** لما فرغ من خطابات الشرع شرع فيما يثبت به الخطاب
وهو العقل فقال اختلفوا الناس في العقل اهو من العلل الموجبة ام لا
فقالت المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه مثل معرفة الصانع
وشكره ومعرفة لما استقبحه مثل الجهل به على القطع والثبات فوق
العلل الشرعية لانه موجب بذاته من غير ان يجري فيه تبديل وهي
امارات يجري فيها التبديل والنسخ قال الشيخ المحقق ولا يعني بالوجوب
والحرمة انه يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه لانهما لا يعرفان
الا بالسمع بل المراد منهما ان يثبت في العقل نوع ترجيح للاتيان بما
حسنه ونوع ترجيح للامتناع عما قبحه بحيث لا يحكم العقل ان الفعل
والترك فيهما سواء بل يعقل ضرورة ان الاتيان بما حسنه يوجب
نوع مدحة والامتناع عنه يوجب نوع ملامة والامتناع عما قبحه
يوجب العكس هذا ما اشار اليه في الكفاية فلم يجوزوا ان يثبت
بدليل الشرع ما لا يدركه العقل حتى

انكروا الرؤية لانها لا بد لها من جهة ومسافة وكيف للمرئي ويدون
هذه الامور مما لا يهتدي العقل اليه فلا يجوزون ورود النص مثبتا
لها ثم اعلم ان المعتزلة قائلون بان حسن بعض الافعال وقبح بعضها ضروري
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وحسن بعضها وقبح بعضها
نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار ومنها ما لا يدرك
حسنه وقبحه الا بالشرع كحسن صوم اخر يوم رمضان وقبح صوم
اول يوم شوال فانه مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد كشف
عن حسن وقبح ذاتيين او يقبحه حتى انكروا ان تكون القبائح
بارادة الله تعالى لان اضافتها اليها مما يقبحه العقل وجعلوا الخطاب
خطابات الشرع متوجها بنفس العقل لانه اصل بنفسه وقالوا هذا
بيان لجعلوا الاعذار لمن عقل صغيرا كان العاقل او كبيرا في الوقف

حاشيه معروضي

ع ١ قوله الرؤية الخ اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه
ع ٢ قوله وكيف للمرئي ويدون الخ اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه
ع ٣ قوله فلا يجوزون ورود النص مثبتا لها اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه
ع ٤ قوله ثم اعلم ان المعتزلة الخ اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه
ع ٥ قوله كحسن الكذب النافع الخ اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه
ع ٦ قوله او يقبحه حتى انكروا ان تكون القبائح الخ اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه
ع ٧ قوله لان اضافتها اليها مما يقبحه العقل الخ اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه
ع ٨ قوله لانه اصل بنفسه الخ اقول ان اراد بالرؤية الرؤية بالعين فلا نسلم انها لا بد لها من جهة ومسافة وان اراد بها العلم فلا نسلم انه لا بد له من ذلك فتدبر منه

اى التوقف عن الخطاب اى طلب الحق وترك الايمان وان لم يبلغه
الدعوة فكان الصبى العاقل ومن نشأ فى شاهق الجبل اذا ماتا لا على
الايمان معذبين بالنار وقالت الاشعرية لا عبرة بالعقل اصلا فى
معرفة حسن الشئ وقبحه دون السمع ومن ما عتقد الشرك ولم تبلغه
الدعوة فهو معذور والقول الصحيح فى الباب اى باب العقل ان العقل
معتبر لا تباة الاهلية اى اهلية الخطاب ذهولا يفهم بدونه و
خطاب من لا يفهم قبيح فليس العقل مهدرا بالكلية كما قالت الاشعرية
وليس معتبرا بحيث يكون موجبا بنفسه كما قالت المعتزلة حتى نقول
فيمن لا تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل واذا لم يعتقد ايمانا
ولا كفرا كان معذورا واذا كفر كان من اهل النار بالامرين الامرين
وهو اى العقل نور فى بدن الادمى ومحله منه اما راسه او قلبه والنور
هو الظم المظم والعقل كذلك للبصيرة التى هى عين الباطن كالشمس
والضوء للعين الظاهرة يضئ به اى بذلك النور طريق يبتدء به
اى بذلك الطريق من حيث انه من محل ينتهى اليه اى الى ذلك المحل
درك الحواس فيبدئ اى يظهر المطلوب للقلب فيدركه اى المطلوب

ای التوقف عن الخطاب ای طلب الحق وترک الایمان وان لم یبلغه
الدعوة فکان الصبی العاقل ومن نشأ فی شاهق الجبل اذا ماتا لا علی
الایمان معذبین بالنار وقالت الاشعریة لا عبرة بالعقل اصلا فی
معرفة حسن الشئ وقبحه دون السمع ومن ما عتقد الشرک ولم تبلغه
الدعوة فهو معذور والقول الصحیح فی الباب ای باب العقل ان العقل
معتبر لاتباة الاهلیة ای اهلیة الخطاب ذهولا یفهم بدونه و
خطاب من لا یفهم قبیح فلیس العقل مهدرا بالکلیة کما قالت الاشعریة
ولیس معتبرا بحیث یکون موجبا بنفسه کما قالت المعتزلة حتی نقول
فیمن لا تبلغه الدعوة انه غیر مکلف بمجرد العقل واذا لم یعتقد ایمانا
ولا کفرا کان معذورا واذا کفر کان من اهل النار بالامرین الامرین
وهو ای العقل نور فی بدن الادمی ومحله منه اما راسه او قلبه والنور
هو الظم المظم والعقل کذلک للبصیرة التی هی عین الباطن کالشمس
والضوء للعین الظاهرة یضئ به ای بذلک النور طریق یبتدء به
ای بذلک الطریق من حیث انه من محل ینتهی الیه ای الی ذلک المحل
درک الحواس فیبدئ ای یظهر المطلوب للقلب فیدرکه ای المطلوب

۱۴۷

اغفر لکاتبہ ولوالدیہ ولمن نظر فیہ ولجمیع المؤمنین والمؤمنات

الراحمین ارحم ارحمک یا ملک المسلمین

القلب بتامله بتوفيق الله تعالى لا بايجابه بذاته اى ابتداء عمل القلب بنور
العقل من حيث ينتهى اليه درك الحواس فان بداية المعقولات تنتهى
المحسوسات فان الانسان اذا ابصر شيئا ينتضح لطريق الاستدلال
بنور العقل فاذا الى بناء رفيع وانتهى بصره اليه يدرك بنور عقله ان
له بانيا ذا حياة وقدرة وعلم وهو اى العقل فى الملك الباطن كالشمس
فى عالم الملكوت اى الملك والتاء للمبالغة الظاهرة اذا بزغت له
طلعت وبدت شعاعها ووضح الطريق كانت لعين مدركة تبصرها
اى بنورها من غير ان يوجب الشمس رؤية تلك الاشياء وما له
ليس بالعقل كفاية بحال فى وجوب الاستدلال وحصول المعرفة وهذا
اى لانه لا كفاية بمجرد العقل قلنا ان الصبى العاقل غير مكلف بالايمان
لكن لو امن يصح ايمانه اعتبارا لاصل العقل فجعلنا مجرد العقل كافيا
للصحة وشرطنا الانضمام للوجوب حتى اذا عقلت المراهقة له
المرءة التى قرب بلوغها وهى تحت مسلم وهى بين ابوين مسلمين

هذا بيان لاسلامها الحكمي بوجه واستوصفت الايمان فلم تصف
الاسلام اى لم تقدر على توصيفه لم تجعل تلك المراهقة مرتدة ولم تبن
من زوجها ولو بلغت كذلك اى غير واصفة اى غير قادرة على
الوصف لبانت من زوجها فثبت ان الصبي غير مكلف بالايمان
والا لكان الجواب في الصورتين واحد وهذا بخلاف ما اذا كفرت
فانهما تبين وكذلك اى مثل ما قلنا في الصبي نقول في البالغ الذي
لم تبلغه الدعوة انه اى ذلك البالغ غير مكلف بالايمان بمجرد العقل
وانه اى الذي لم تبلغه الدعوة اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد
على شيء منهما كان معذورا اذا لم يمهل بدرك العواقب واذا عانه
الله تعالى بالتجربة وامهل لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه
الدعوة لان الامهال وادراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسول
في التنبيه فلا يكون معذورا على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه الله يعني اقامة
الامهال وادراك زمان التأمل مقام بلوغ الدعوة ههنا

Mehr AI Studio

على مثل قوله في السفيه اذا بلغ خمس وعشرين سنة لم يمنع ماله منه
وان لم يونس منه رشد مع ان دفع المال اليه متعلق بايناس الرشد
بالنص لانه اذا استوفى السفيه قد استوفى في هذه المدة مدة التجربة والامتحان
لانه لما استوفى هذه المدة فلا بد له ان يستفيد رشدا بالتجربة غالبا
لان هذه المدة مدة توهم صيرورة الرجل جدا ومن صار فرعه اصلا
فقد تناهى في الاصالة فلا بد من ان يزداد بصيرة رشدا فتقام هذه المدة
مقام الرشد والشرط رشد نكرة وقد وجدا ما تحقيقا او تقديرا
بالاستيفاء فيجب دفع المال اليه فكذلك ههنا بعد مضي مدة التأمل لا بد
ان يصير العاقل عارفا بربه مؤمنا بخالقه فاذا لم تحصل له المعرفة كان
ذلك لاستخفافه بالحجة كما يكون بعد دعوة الرسول فلا يكون معذورا
وليس على الحداي التعيين في هذا الباب اي في ان العقل موجب بنفسه
او غير موجب صلا دليل قاطع

قيام التحقيق ان

قيام التحقيق

يعتمد عليه ويحكم به لا عقلي ولا نقلي فمن جعل العقل حجة موجبة بنفسه
(زيادة هذا القول بقرينة قول المصنف فلا دليل لما يعتمد عليه)
بحيث يمتنع ورود الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد عليه ومن الغاه
اي العقل من كل وجه وهم الاشعرية فلا دليل قاطع لهما وهو مذهب
الشافعي فانه قال في قوم لم تبلغهم الدعوة اذا قتلوا اي قتلهم المسلمون
ضمنوا اي المسلمين دماءهم فجعل الشافعي كفرهم عفوا حيث جعلهم
كالمسلمين في الضمان ولا يضمنون عندنا وان كان قتلهم حراما قبل
الدعوة لانا لا نجعلهم كفرهم عفوا بحال وذلك اشارة الى عدم الدليل
على القولين لانه اي من الغى لا يجد في الشرع دليلا يدل على ان العقل
غير معتبر للاهلية فانتفى الدليل الشرعي واذا انتفى فهو انما يلغيه بدليل لانه
الاجتهاد والعقل فيناقض مذهبه لانه اثبت بالعقل ان العقل ليس بحجة
وبهذا المذكور تم الرد على القول الثاني وان العقل لا ينفك عن الهوى
فلا يصلح ان يكون حجة بنفسه بحال وهذا رد على القول الاول فثبت مما

الدليل المستفاد من
قول المصنف فلا دليل له وانما قال ذلك
لئلا يتوهم ان العطاء من اسم الاشارة وانما قال ذلك
لان وجود الدليل لا يعرف بوجود اسم الاشارة وانما يعرف
بالمعرفة والذكور فيما قبل قولان وتحصل ان اسم الاشارة
عدم الدليل والعدم لا يعرف بوجود اسم الاشارة
فرق بعضهم كقوله فان قيل قد تمسك كل
وقوله لانا لا نجد في الشرع الخ اه فان قيل قد تمسك كل
كانت قائمة لهم قبل ارسال عليه السلام فانه قال لا يبدأ في ادراك وقوع الفعل
الصلوة والسلام فانه قال لا يبدأ في ادراك وقوع الفعل
وكان هذا نقض قبل الوحي فانه قال لا يبدأ في ادراك وقوع الفعل
بعضهما ما مر في بعض فلم يتم بحثي الخ اه
الفرقين بما قال الخ اه
ايام كما لا يوافق ما مر منهم على ان العقل
وجب عليه من غير ايجاب الشرع كما
وكان عن عمل الشرع بموجبه
قوله واذا انتفى زاده الاصل
كلمة ما للعموم والجواز او الوجوب ان كان
الشرط والجزاء ايجابا او سلبا كان
ص

بدل
بناء المقصد ٣

ذكرنا انه لا الغاء للعقل بالكلية وانه لا استقلال له بل امر بين الامرين
وهو تحقق الاهلية بدون الايجاب والالغاء وهذه المسئلة بيننا
وبين الاشعرية والمعتزلة كمسئلة خلق الافعال بين اهل السنة و
الجماعة وبين المعتزلة والجبرية باعتبار التوسط واختيار امر بين
التفويض المطلق والجبر المطلق واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية
اى يصير به اهلا فلا بد من بيانها فاراد بيانها بقوله قلنا ان الكلام
فى هذا اى فى بيان الاهلية ينقسم على قسمين الاهلية والاموال المعترضة
عليها اى على الاهلية **فصل** فى بيان الاهلية اهلية الانسان للشئ
عبارة عن صلاحيته لصدور ذلك الشئ منه وهى فى الشرع عبارة عن
صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه والاهلية نوعان اهلية
الوجوب واهلية الاداء اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة له
انما يثبت بوجود ذمة صالحة لانها محل الوجوب والذمة فى اللغة العهد

لا تنقضي يوجب الذم وفي الشرع عبارة عن وصف يصير به
الانسان اهلا لما له وعليه فان الادمي يولد ولذمته صلاحية للوجوب
له وعليه باجماع الفقهاء وانما ثبتت الذمة بناء على العهد الماضي الذي
بينه بقوله قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
الآية فانه اخبار عن عهد جرى بينه تعالى وبين بني ادم وعن اقرارهم
بوحدانيته تعالى والاشهاد عليهم دليل على انهم يواخذون بموجب
اقرارهم من اداء حقوق العبودية فلابد لهم من وصف يكون بني ادم
بداهلا للوجوب عليهم فثبتت الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي ثم
ان الآية عند الجمهور محمولة على ظاهرها وقال الشيخ ابو منصور وجماعة
من المحققين انها من باب التخييل والتاويل قال الشيخ فعلى هذا يكون
اخذ الميثاق ثابتا بالسنة دون الآية

قالوا بلى شهدنا الآية و
روى حديث اخذ الميثاق جماعة
الحديث والقصة وهذا هو المراد بقوله بناء على العهد الماضي
يعني العهد الذي اخذ عليهم يوم الميثاق فان قيل ظاهر
الآية لا يوافق هذا التفسير لان الاشهاد انما يتعلق باخذ الذرية
من ظهور بني آدم فان قوله تعالى من ظهورهم بدل من بني
آدم بدل البعض عن الكل يتكرر الجار والجواب ان بني
آدم عليه السلام لما كانوا كالشخص الواحد في اخراج الذرية
منهم قلنا وجهها قال الكسائي ان المراد اخرج ذرية بني آدم
من ظهره ويعضهم على حسب ما اخرج ذرية آدم
من ظهره وكان ذلك اخذه من ظهره وكان ذلك
الصور وحجة الكل بالنفقة الثانية
فان قيل ما وجه الزام الحجة بهذه
الآية وهي لا تذكر الميثاق وان
تذكرنا وجهها في تلك القصة قلنا انها
تذكر نزول الآية وهي لا تذكر الميثاق وان
قال السدي تلك الاشهاد كان بالنسبة او
ونسوه واخرجه ابن جرير وغيره
قلنا ان الله تعالى جعل هذا العهد وذكرنا هذا
المعنى بانزال الكتب وارسال الرسل
فلم نعذر كذا في التيسير والمطالع وذكر
في الكشاف ان معنى

والجنين قبل الانفصال اى انفصاله عن الام هو جزء منها من وجه
لانتقاله بانتقالها وقراره بقرارها كسائر اعضائها وهذا يقرض
بالمقراض عنها عند الولادة وايضا يعتق بعتقها ويرق باسترقاقها
دون وجه اخر لكونه نفسا ذات حيوة معدا للانفصال وصيرورته
نفسا بارسر فلم يكن له ذمة مطلقة اى كاملة حتى صلح اى الجنين
لان يجب له الحق من العتق والارث والوصية والنسب ولم يجب
عليه اى لا يصلح لان يجب عليه الحق حتى لو اشترى لولى له شيئا
لا يجب عليه الثمن واذا انفصل عن الام بالولادة وظهرت له
ذمة مطلقة تصير ورثته نفسا من كل وجه كان اى صار اهلا للوجوب
له عليه ولما كان المعلوم من هذا ان يلزم ان يجب عليه الحقوق بجملتها
كما يجب على البالغ قال الا انه غير ان الوجوب اى نفسه غير مقتض
بنفسه بل المقتضى منه حكمه وهو الاداء بالاختيار ليتحقق الابتلاء
فجاز ان يبطل الوجوب بان لا يثبت فى حقه اصلا لعدم حكمه وهو
الاداء وعرضه وهو الابتلاء فان الصبى لعجزه وضعف بنيته لا يتصور
الاداء منه بالاختيار الذى به الابتلاء كما ينعدم الوجوب لعدم محله

صاحبزاده ٢ وقد لان يجب له ما عليه يكون ابلا بالوجوب مالم يقم الدليل على ثبوته الا على وجه يوجب ثبوته للاذن بالطريق الاولى ١٢ مولنا رحمة الله تعالى ٣ يعنى ما ظهرت له بالانفصال عن الام ذمة مطلقة وكان بها اهلا للوجوب له وعليه فينبغى ان يجب عليه ١٢ ٤ قوله بان لا يثبت اه فى الكبيرى

صاحبزاده

كبيع الحر واعتاق البهيمة فكل ما يمكن اداؤه يجب وما لا يمكن فلا
يجب وفيه تنبيه على انه ينتفي الوجوب في حق الصبي وعليه المحققون
وذهب القاضي ابو زيد وغيره الى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على
الصبي ثم سقوطها بعذر الصبا لمدفع الحرج وهذا اي لان الوجوب
يبطل العدم حكم لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات
لما لم يكن اي لعدم كونه اهلا لثواب الآخرة لا خلاف في انه اهل
لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى مثل المعاملات والعقوبات لانه
اهل لاداء اذ المطلوب من المعاملات مصالح الدنيا وهم اليق
بها ومن العقوبات الانزجار وهو مطلوب من الكافر ولا خلاف
في انه يؤخذ بترك اعتقاد الشرائع لانه كفر منه فيعاقب عليه فاما
وجوب الاداء في احكام الدنيا فذهب العراقيين من اصحابنا ان
الاداء واجب عليه وهو مذهب الشافعي واهل الحديث وقال عامة
مشائخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من

العبادات وفائدة الخلاف لا تظهر في احكام الدنيا فانهم ان ادوها
حالة الكفر لا تكون معتبرة بالاتفاق ولو اسلموا لا يجب عليهم
القضاء بالاجماع وانما تظهر في حق الآخرة فانهم يعاقبون بترك
العبادات زيادة عقوبة عند الفريق الاول وعند الفريق الثاني
لا يعاقبون بتركها كذا في الميزان وغيره وهو الموافق لما في اصول
الشافعية من ان تكليفهم بالفروع انما هو لتعذيبهم بتركها كما
يعذبون بترك الاصول لما توهم من عدم كونها هلا لثواب
الآخرة ان لا يجب عليهم الايمان ايضا فعه بقوله ولزم اي الكافر
الايمان لما كان اي لكونه اهلا لادائه ووجوب اي ثبوت حكمه وهو
ما وعد الله تعالى للمؤمنين ولم يجب على الصبي الايمان قبل ان يعقل
الصبي لعدم اهلية الاداء لعدم العقل واذا عقل الصبي واحتمل
الاداء اي اداء الايمان قلنا بوجوب اصل الايمان عليه دون وجوبه
ادائه لان الوجوب يتعلق بالاسباب وصلاحية الذمة وهي موجودة
والاداء لا يجب عليه لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر
النوم والاغماء حتى يصح الاداء من غير تكليف اي من غير ان يكون

والفرق الثاني في الاعتقاديات دون العباديات
ترك الايمان وترك العبادات
العبادات هو العاقل بوجوب الاداء دون المجانين
العراقيين والامام الشافعي
اي موجب ظهور فائدة الخلاف
فلما جزاده
يجب عليهم آه لان الاعمال دون الايمان
فلما لم يكن ايمانا للاداء في
بناء على قاعدة معهودة مقبولة عند العلماء من ان
الادنى يستلزم نفي الاعلى
قوله دفعه بقوله ولزم آه محصل ان الغرض من الايمان
الآخرة والكافر ليس باهل له فلا فائدة في اعماله واثباته
اذا ضاع عن الفائدة لم يكن محكوما وان الغرض من الايمان
ما وعد الله تعالى بالايمان وهو لم يعلم ولهذا يلزم الايمان
ان ما صدر منا موصوفا بالعدم العائد في الصلاة
كما قال الله تعالى
بالعدم فقد
الموفق اي الجانب الاحرى
قوله اي لكونه اهلا للاداء
اول الايمان والصبي بما كان
الايمان حق يجب
الغير وجوبا لازما
حق الصبي
هو وجوب
لا يجب عليه
حكم الاداء
وان كان الوجوب
الاداء بعد
الصبا اذا وجد
النوم والاغماء
بالنقل الى نفس الوجوب

مخاطبا به فكان اداؤه فرضا لانه في نفسه غير متنوع بين فرض و
نفل ولهذا لا يلزم تجديد الاقرار بعد البلوغ كالمسافر يؤدي الجمعة
مع ان اداؤها لا يجب عليه لكنه اذا ادى يقع من الفرض هذا مختار
القاضي ابي زيد وشمس الائمة واتباعهما وقال شمس الائمة السرخسي
الاصح ان الوجوب غير ثابت في حق الصبي وان عقل واما اهلية
الاداء فنوعان هذا عطف على قوله اما اهلية الوجوب نوع كامل
ونوع قاصر اعلم ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي
بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن والاهلية الكاملة عبارة عن
بلوغ القدرتين الى اقصى درجات الكمال وهو المراد بالاعتدال في
السان الشرع والقاصرة على خلافه فهو اما عدم بلوغهما الى الكمال
او عدم بلوغ احديهما كما يشير اليه بقوله اما النوع القاصر منهما فيثبت
بقدرة البدن اذا كانت لقدرة قاصرة قبل البلوغ هذا اشارة الى
اول القسمين واشار الى ثانيهما بقوله وكذلك بعد البلوغ فيمن كان
معتوها لانه بمنزلة الصبي المميز لانه اي المعتوه عاقل لم يعتدل عقله
وتبتنى على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير لزوم عهدة وعلى

قوله لانه في نفسه الخ اي لان الفرض بالنسبة الى الصبي ونفل
بالنظر الى من عليه الفرض فلم يتنوع بين الصبي وبلوغه
بيان ان الاستدلال لم يقع بالمتنوع بل بالمتنوع اليه
وذلك لان الاداء في حق الصبي نفل لا يسقط عن الفرض
ويتمكن الاعادة وفي حق البالغ فرض لا يتمكن الاعادة
فيسقط عن الفرض ويتمكن الاعادة
فيسقط عن الفرض ويتمكن الاعادة
فيسقط عن الفرض وي

الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب عليه لدفع الحرج ثم ان وقت
الاعتدال متفاوت في افراد الانسان لا يمكن درء الحرج عظيم
فاقام الشرع البلوغ مقام الاعتدال العقول غالبا عنده تيسيرا
على العباد وعلى هذا اى على ان صحة الاداء تبتنى على الاهلية القاصرة
قلنا انراى الشان صح من الصبى العاقل الاسلام في احكام الدنيا
والاخرة وصح ما يتمحض منفعة من التصرفات كقبول الهبة وعند
الشافعي لا يصح ايمانه في احكام الدنيا حتى يرث اباه الكافر بعد الاسلام
ولا تبين امرأته المشركة منه لان احكام الدنيا دائرة بين النفع والضرر
وهذا منقوض بحكم اسلام بتبعية احد ابويه وصح منه اى الصبى
اداء العبادات لبدنية من غير عهدة ولزوم مضي وضمان بل بطريق
التطوع لان ذلك نفع محض ليعتادا داءها فلا يكون مشقة بعد

البلوغ ويتمكن الصبي برأي الولي اي باجازته واذنه ما يتردد اي تصرفا
متردد ا بين النفع والضرر كالبيع ونحوه كالاجارة وذلك اي كونه
مالكا لهذه التصرفات باعتبار ان نقصان رأيه يجبر برأي وليه
فاندفع توهم الضرر لنقصان عقله فصار الصبي كالبالغ حينئذ وذلك
اي كونه بمنزلة البالغ في قول ابي حنيفة الا ترى انه رأى ابو حنيفة
صحة بيعه من الاجانب بغبن فاحش قال نفذ بيعه من الاجانب كما
ينفذ من غيره من البالغين خلافا لصاحبيه فان عندهما لا يصح للغبن
الفاحش ورده اي ابو حنيفة بيعه وتصرفه مطلقا مع الولي بغبن
فاحش في رواية اعتبارا للشبهة النيابة اي لشبهة ان الصبي نائب الولي
لانه اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الفعل دون وصفه وكماله
ويجبر برأي الولي فثبت شبهة النيابة في تصرفه نظرا الى الوصف
فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة وهو بيع الصبي من الولي
كان الولي يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن الفاحش ويصح في رواية
لما قلنا انه يصير كالبالغ وعلى هذا التقدير يكون قوله ورده مصدر مضاف

فاعل قوله ورده

ضمير العاقد

الذي هو ابو حنيفة

عن التصرف و

في بعض النسخ ويمكن بدل يتمكن

الى حالة البقاء

الى حالة الابتداء

وهو بيع الصبي

وهو العقد

الى الصبي

الى الولي

الى الاجانب

الى الولي

الى الصبي

الى الولي

الى الصبي

الى الولي

الى الصبي

وهو جواب لدخل مقدر وعلى هذا اى على ان ما فيه احتمال الضرر لا
يتملك الصبي بنفسه ويتملكه باذن الولي قلنا في الصبي المحجور عليه اذا
توكل اى قبل الوكالة لم تلزم العهدة اى الاحكام المتعلقة بالوكالة من
تسليم المبيع والثمن ونحوهما لان في الزامها ضررا وباذن الولي تلزم
لما عرفت من ان قصور رأيه يجبر برأي الولي فصار اهلا لها وانما
اعتبر عبارة قبول الوكالة حيث حكم بصحتها وان لم تلزم العهدة
دون عبارة اداء الشهادة وان كان فيه نفعا لان مبنى اداءها على
الولاية ولا ولاية للصبي وتصحيح العبارة من اعظم المنافع فكان في تصحيحها
نفعا له واما اذا اوصى الصبي بشيء من اعمال البر التقييد به لكونه موضع
الخلاف بطلت وصيته عندنا خلافا للشافعي وان كان فيه رأي الايصاء
نفع ظاهر للصبي والمتصلة متعلقة بقوله بطلت وفيه اشارة الى ما تمسك
به الشافعي ودليلنا قوله لان الارث شرع نفعا محضا للورثة

فما كمل للقوم الخ
الآخرة لتوقف الوصية
الاخير عليه ان الوصية
الارث غنم بعد المؤنة
غاية التحقيق
اللهم عفو لكاتبه

وصية الصبي

قال النبي عليه السلام لسعد لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم
عالة يتكففون الناس اى يمدون كفافهم سائلون ثم بين كون
الارث نفعا بقوله الا ترى اى نرى الارث شرع فى حق الصبى ولو لم
يكن فيه نفع لما شرع فى حقه واشار الى جواب ما تمسك الشافعى به
بقوله وفى الانتقال عنه اى عن الارث الى الايصاء الذى فيه نفع فى
الاخرة وفيه ضرر ايضا من حيث انه ازالة للملك بطريق التبرع ترك
الافضل اى الذى هو الارث الذى هو نفع محض لا محالة وهو ضرر
ايضا فلا يكون مشروعا فى حقه ولما توهم منه انه لو كان ضررا ينبغى ان
لا يكون مشروعا فى حق البالغ ايضا اشار الى دفعه بقوله الا ترى ان الايصاء
مشروع فى حق البالغ لان اهليته كاملة فيجوز شرعية المضار فى حقه
كما شرع له اى للبالغ الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة و
لم يشرع ذلك المذكور من الامور فى حق الصبى ولم يملك ذلك الضرر
عليه اى الصبى غيره كالولى ما خلا القرض اى الاقراض فانه وان كان
فيه تبعيد الموجود وتحصيل المفقود لكن يملكه القاضى

وصية الصبى بعلة ترك الافضل كما هو
المتبادر من قوله وفى الانتقال عنه الخ
ترك الافضل لا محالة
اى ان عدم جواز
نفسه لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار فى الاسلام
لو كان الايصاء ضررا يعنى اذكره من الاستثناء بجواب عما يقال انه
الشارع اليه بذلك المذكور من الامور التى لقنه وسلم فيه فلم
يحصل المطابقة بين اسم الاشارة والمشار اليه بقى امور كثيرة
شرطا على ما قررته ومقره
صاحبزاده
الموجود كما لا يملك اولى او اقرضه
صاحبزاده
القاضى او اقراض مال الصبى يعنى ان الايصاء
ضارا فى حقه من حيث انه يتعين
القرض
الحقيقة الاقراض
بحر الرائق
اقراض مال الصبى لا فقرق

1

بوقوع الامن عن التوى بسبب ولاية القضاء لامكان تحصيله من غير
حاجة الى دعوى وشهادة فكان مصونا عن التلف فوق صيانة العين
واما الردة من الصبي العاقل فلا تحتمل العفو في احكام الاخرة اتفاقا
بيننا وبين الشافعي وفي احكام الدنيا ايضا عند ابي حنيفة ومحمد لان
ما يلزم راى الصبي من احكام الدنيا كحرمان الميراث وكلمة من بيان
لما عندهما خلافا لابي يوسف والشافعي فانما يلزم بحكم الصحة اي
الارتداد لا قصدا اليه يعني لزوم هذه الامور من ضرورة الحكم
بصحة الارتداد لانها من لوازمه فلم يصح العفو عن مثلها اي مثل
الارتداد ومثله عبارة عن امر عظيم لا يحتمل العفو بوجه اي لا يصح
العفو عن مثل ذلك الامر بواسطة لزوم هذه الاحكام كما اذا ثبت
الارتداد تبعا لابويه بان ارتدا ولحقا بدار الحرب فانه يلزمه هذه
الاحكام ولا يمنع ثبوتها

وقال في الكشف لما كان هذا الموضع موضع الرجوع فلا يمكن ان
يكون لزوم هذه الاحكام لما ليس مانعا عن شبهة الارتداد الخ
بانه ينبغي ان لا يثبت الارتداد بشبهة الارتداد وهو مرفوع عن الصبي
الارتداد بواسطة لزوم هذه الاحكام بان يمنع لزوم هذه الاحكام على الصبي
امام جواز قتل المرتد فان القتل الخ آه

الحقوق لما كانت معوضة الى القضاة
العين في معرض الهلاك والدين تحرز
الهلاك فيه بخلاف الدين فانه وصف ثابت في الذمة
الصبي بخلاف ما اذا قضى القاضي قضاء صحيحا في حق
الصبي من غير حاجة الى الدعوى والشهادة الخ
الصغار لما لم يكن شرعا في حق الصبي بينا ان لا تقبل
الاخرة لان فيه ضرر بين في حقه الخ
فيما يمكن ان يجد بحر محققه

بواسطة لزومها فكذا فيما نحن فيه **فصل** في الامور المعترضة
على الاهلية المانعة عن بقائها على حالها فبعضها يزول اهلية الوجوب
كالموت وبعضها يزيل اهلية الاداء كالنوم وبعضها يوجب التغير في
بعض الاحكام مع بقاء اهلية الوجوب والاداء كالسفر والصغر و
انكان ثابتا في اصل الخلقة لكن قد يخلو الانسان عنه كما في آدم و
حواعليهما السلام فانهما خلقا كما كانا من غير تقدم صغر ولان
ماهية الانسان قد يعرف من غير صغر فلهذا كان الصغر عارضا
كذا في الشرح العوارض نوعان جمع عارضة من عرض له كذا اذا ظهر
له امر يصده من المضي على ما كان فيه شماوى ان لم يكن للعبد فيها
اختيار ومكتسب ان كان له فيها دخل باكتسابها

العوارض ذا العوارض جمع
عارضة من العروض وهو الطريق
خلق طبع لازم للانسان كذلك لانه لم
اجابه عن هذا السؤال بتعيين التسليم والتبع فقوله والصغير
وان كان ثابتا آه جواب سؤال يتضمنه كلامه ان العوارض
عبارة عن الطريان بعد العدم والصغير ليس كذلك لكن
الصغر قد يخلو الانسان عنه كما في آدم عليه السلام وحوا
رضي الله عنها لانه تعالى خلقهما كاملي الكمال من غير تقدم
الصغر واولاده ليس كذلك لكن الصغر عارض بالنسبة الى
اولاده وهو كذلك باعتبار الانسان اه جواب سؤال تقريره
ان الصغر عارض بالنسبة الى الاولاد
فكيف يكون الصغر عارضا من العوارض
بل هو عبارة عما لا يتحقق الا بالطريان بعد العدم وتوضيح
الجواب ان العوارض باعتبار الانسان اه جواب سؤال تقريره
ان الصغر عارض بالنسبة الى الاولاد
فكيف يكون الصغر عارضا من العوارض
بل هو عبارة عما لا يتحقق الا بالطريان بعد العدم وتوضيح
الجواب ان العوارض باعتبار الانسان اه جواب سؤال تقريره
ان الصغر عارض بالنسبة الى الاولاد
فكيف يكون الصغر عارضا من العوارض
بل هو عبارة عما لا يتحقق الا بالطريان بعد العدم وتوضيح
الجواب ان العوارض باعتبار الانسان اه جواب سؤال تقريره

او بترک ازالتها ولما کانت السماویة اشد تاثیرا واکثر تغیرا قدمت
فی البیان فقال اما السماوی فهو احد عشر الصغر والجنون والعته
والنسیان والنوم والاغماء والرق والمرض والحیض والنفاس و
الموت ومعنی کونها عوارض انها لیست من الصفات الذاتیة کما
یقال البیاض عارض للثلج ولیس المراد الطریان بعد العدم والا لم
یصح فی الصغر والجهل الا علی سبیل التغلیب واما المکتسب فانه
نوعان احدهما حاصل منه ای من المکلف والاخر حاصل من غیره
اما الذی حصل منه فالجهل انما عد من العوارض المکتسبة مع عدم
کونه باختیار العبد لان العبد قادر علی ازالته والسفه والسکر و
الهزل والخطاء والسفر واما الذی من غیره فالاکراه بما فیه الجاء
للمکره وبما لیس فیه الجاء لما الجنون قال الشیخ ابو المعین لا یمکن
الوقوف علی حقیقة الجنون الا بعد الوقوف علی حقیقة العقل ومحله
وافعاله فالعقل معنی یمکن به الاستدلال من الشاهد علی الغائب والا طلاع
علی عواقب الامور والتمیز بین الخیر والشر ومحله الدماغ والمعنی
الموجب لانعدام اثاره وتعطیل افعاله الباعث للانسان علی افعاله

مضادة لتلك الافعال من غير ضعف في عامة اطرافه وفتور في
سائر اعضائه يسمى جنونا فهو اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة
والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر لنا آثارها ويتعطل افعالها
اما النقصان جبل عليه دماغه او لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال
بسبب خلط وافة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات
الفاسدة اليه بحيث يفرح من غير ما يصلح سببا له فانه اى الجنون
يوجب الحجر عن الاقوال اى اخراجها عن الاعتبار من الاصل حتى تفسد
عباراته كلها ولم يتعلق بها حكم حتى لم تنفذ باجازة الولي وهو احتراز
عن الافعال حتى يؤخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال ويسقط به اى بالجنون
ما كان ضررا يحتمل السقوط كالعبادات فانها تسقط باعذار عن البالغ العاقل
فتسقط بالجنون ايضا وكذا الحدود والكفارات فانهما تسقطان
بالاعذار والشبهات وهو احتراز عما لا يحتمل الا بالاداء او الابراء
كضمان المتلفات فانه لا يسقط بالجنون واذا امتد الجنون
يعني انه اما ممتد او غير ممتد وكل منهما اما اصلي بان يبلغ
مجنونا او طارئ بان جن بعد البلوغ فالممتد مطلقا مسقط للعبادات

حاشيه

الجنون ... الاقوال ... الافعال ... الاعتبار ... الاصل ... الاقوال ... الافعال ... الجنون ... الاعذار ... الشبهات ... الجنون ... الاداء ... الابراء ... الضمان ... الجنون ... الممتد ... الاصلي ... الطارئ ... الجنون ... البلوغ ... الممتد ... العبادات

١٦٥

وغير الممتد ان كان ظاهرا فليس بمسقط استحسانا لتحقق العارض
بان قبل وزال قبل الامتداد ١٢
بالعدم في حق الاداء ومسقط قياسا وهو قول زفر والشافعي
كما لم يجب اصلا ١٢ لزوم الاداء لا صورة ١٢
وان كان اصليا فعند ابي يوسف مسقط بناء للاسقاط على الاصالة
للجنون الغير الممتد ١٢
او الممتد وعند محمد غير مسقط وهو ظاهر الرواية وقيل الخلاف على
وهذا وجه ١٢
العكس فصار لزوم الاداء يؤدي اي مؤديا الى الحرج وهو الحرج
مقتضيا ١٢
في القضاء لدخوله في حد التكرار فبطل القول بالاداء اي بلزوم
سقط ١٢ الاداء ١٢
دفعا للحرج في القضاء وينعدم نفس الوجوب بضم لانعدام
كما في الاداء ١٢
اي الاداء فان تاثير السبب في الوجوب لتاديته الى الاداء والقضاء
فاذا تعذر ذلك وتعسر هذا لم يكن في الوجوب فائدة وحد
الامتداد اي الامتداد في العبادات يحصل بالكثرة الموقعة
التكليف ١٢
في الحرج ولما لم يمكن ضبطها اعتبر اداؤها وهو استيعاب العذر

الحاق بالعدم ١٢ عارضا زال قبل الاستداد ١٢ وكم فرق بين مسقط بوجوه الاول
بالنوم والاغماء يحال كونه عذرا ١٢ ثم افضل الوجوب لبقاء الذمة بريئة
الاثر اذا انعقد الاداء والاداء يتردد لذمة ١٢ الثالث ان المجنون اهل للخطاب
لانه يبقى مسلما بعد الجنون والكلام لوجوب
فيكون ابتداء الوجوب في حقه بعد الافاقة ١٢ غاية ١٢ حرج في اجابة القضاء فيكون الاداء ثابتا
تقديرا لوقوعه في الوقت او رجاء بعد الوقت بذلك اذا
كان طاريا وان كان اصليا ١٢ غاية ١٢ لان اهلية الاداء لم تفت زوال العقل
بل بقيت الوجوب بخلاف الاغماء فانه لا يثبت الوجوب ابتداء ١٢ غاية ١٢
لان الاغماء يعجز عن استعمال آلة القدرة كالنوم فكان
في معنى العجز عن استعمال السبب بالاصالم ١٢ الجسد العزيزي ١٢
قوله على الاصالة اذا كان اصليا فكان يبقى على
العذر الاصلي ولم يعتبر بلوغه ١٢ حاشية ١٢
اي اداء بناء الاسقاط على الاستداد اي على الجنون الاصلي الذي
لم يعتبر فتعذر سقط لعباده ١٢

بدل الحقاق ١٢

+ گرفتن عذر اسقاط تكليف وقت ١٢

وظيفة الوقت ففي الصوم ان يستوعب الجنون الشهر اي شهر رمضان
وفي الصلوة ان يزيد وقت الجنون على يوم وليلة لان اليوم والليلة
وقت لجنس الصلوة ولما كان ذلك الوقت وهو اليوم والليلة قصيرا
اكدت كثرتها بدخولها في حد التكرار والذي يحصل به التكرار دخول
وقت الصلوة عند الشيخين فاعتبرت الزيادة على يوم وليلة باعتبار
الساعات ونفس الصلوة عند محمد رح بان تصير الصلوات ستا وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا جن بعد طلوع الشمس ثم افاق في اليوم
الثاني قبيل الزوال فعند محمد رح يجب القضاء وعندهما لا قضاء عليه
وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد رح واقام ابو يوسف رح اكثر الحول
مقام كله تيسيرا على المكلف لانه اقرب الى سقوط الواجب من اعتبار
الجميع فما كان حسنا لا يحتمل غيره اي غير الحسن كالايمان وكان قبيحا لا
يحتمل العفو كالكفر فثابت في حق المجنون حتى يثبت ايمانه وردته
تبعا لابويه لان التصرف ضار وان كان غير ثابت في حقه لا

ان الكفر قبيح لا يحتمل العفو فلا يمكن القول بعفوه بعد تحققه من
الابوين واذا ثبت في حقهما فثبت في حق ابنه لانه تبعهما في الدين
الا ترى ان الاسلام لا يمكن ان يثبت في حقه بطريق الاصالة لعدم
تصور ركنه وهو التصديق وانما يثبت تبعا فاذا ارتد ابواه وذات
التبعية في الاسلام فلا وجه لجعله مسلما بطريق الاصالة منه فلو لم
يحكم بردته لوجب القول بعفو ردتهما وهو فاسد وانما ثبتت الردة
في حقه تبعا اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتدا ولحقا معه بدار
الحرب فان لحقا بدار الحرب وتركاه في دار الاسلام لا تثبت الردة في
حقه لانه مسلم تبعا للدار اذ الاسلام يستفاد بالتبعية وبالدار كذا
في الشرح واما الصغر فانه في اول الحوالة وهو حالة قبل ان يعقل
مثل المجنون فيسقط عن الصغير ما يسقط عن المجنون لانه
الصغير عديم العقل والتمييز اما اذا عقل الصغير فقد صاب ضربا له
نوعا من اهلية الاداء فكان ينبغي ان يثبت في حقه وجوب الاداء
لكن الصبا عذر معه ذلك الضرب لانه ناقص العقل بعد فسقط
به اي بهذا العذر عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله

لان الجنون يزيل حكم الاسلام وهو باطل قوله وانما ثبت ردته في حق نفسه تبعا للابوين فيما اذا ارتدا ولحقا بدار الحرب وتركاه في دار الاسلام ويس الامر كذلك لعدم رضاه بالكفر قوله واما اذا كان صبيا فهو تابع للابوين ايضا في الاسلام والكفر قوله ما لم يدرك فاذا اول حال الادراك عاقلا مسلما وابواه مسلمان ثم حين فارقاه لحقا بدار الحرب فلم يصر تبعا لهما في ارادة الله ضلالا اصليا في الايمان بل يقرر كونه منه وهو لا عقاد والاقرار فلم يجد وذلك بالاسباب التي حصلت في الايمان فالصبي تبعا لغيره وذلك كذا لوم قبل البلوغ وهو عاقل ثم حين فارقاه لحقا بدار الحرب فلم يصر تبعا لهما في ارادة الله ضلالا اصليا في الايمان بل يقرر كونه منه وهو لا عقاد والاقرار فلم يجد وذلك بحال لانه ضلالا اصليا في الايمان فقيل مسلما غائم للانسان حال الطفولية فيجعل كانه مات قبل ان يعقل مثل المجنون وليس كذلك فتفكر قوله واما الصغر فانه في اول الحوالة الصغير اذا بلغ هذا ان الخصم قائل بقول الصغر لان الصبي يميل الى الشقاوة كما ثبت عليه وعلم ولهذا

الاعتبار الغالب فيما يجب الحكم بوجوده ولا يشترط وجوده حقيقة الى السبب الموجب لان الوجوب للتقوى على الاداء وهو موجود بالعقل والعقل عاقل فان العاقل يعلم ان الدين لا يسقط بالموت فيتقوى على الاداء بالتركة قوله عليه الصلوة والسلام محمد عن ابي حنيفة ان الصغير يجب عليه العشر والخراج ويؤخذ من ماله ويصح اقراره بالدين والغصب والوديعة ويلزمه ضمان ما اتلف من مال الغير وان كان لا يؤاخذ به في الدنيا ولا يعاقب عليه في العقبى وعند الشافعي لا يصح اقراره بشيء من ذلك ولا يلزمه شيء من ذلك لان التكليف عنده بالبلوغ والعقل فلا يثبت شيء من ذلك قبلهما لنا ان الصبي يعقل البيع والشراء ويعرف الغبن الفاحش والتغابن اليسير فيكون مخاطبا بالاداء كالبالغ العاقل غير ان الشرع رفع عنه الزام الاداء تخفيفا عليه لعجزه عن الاداء بنفسه لقصور عقله بالنسبة الى عقل البالغ العاقل فيبقى الوجوب في ذمته كما كان في حق البالغ العاقل ثم يؤاخذ به بعد البلوغ والعقل لان العجز قد زال بزوال سببه وهو الصغر والعقل فصار كالمجنون اذا افاق وكالنائم اذا استيقظ وكالمغمى عليه اذا افاق وكالناسي اذا تذكر وكالمخطئ اذا علم بالخطأ وكالعاجز عن الاداء بنفسه اذا قدر عليه بنفسه او بنائبه وكالعاجز عن الاداء بالمال اذا قدر عليه بالمال

مثل العبادات والحدود والكفارات فانها تحتمل السقوط بالاعذار

وتحتمل النسخ وتثبت باسباب جعلية كالوقت والمال والبيت فيجوز

سقوطها بهذا العذر الذي هو رأس الاعذار وعدم جعل تلك

الاسباب اسبابا في حق الصبي لعدم الخطاب بخلاف الايمان فان

فرضيته لا يحتمل السقوط فانه فرض دائم لانه تعالى دائما منزه عن

التغير والتبديل فكان وجوب التوحيد دائما لكن قد يعذر العبد

في الاداء بعذر حقيقي او تقديري مع بقاء الوجوب كما يعذر العبد

باداء الصلوة بعذر حقيقي او حكمي كالنوم مع بقاء الوجوب فلا جرم

اذا ادى الصبي كان فرضا لا نفلا كذا في الشرح وجملة الامر لك

الامر الكلي في باب الصغر وحاصل احكامه انه اي لشان يوضع لك

يسقط عنه اي الصبي العهدة اي عهدة ما يحتمل العفو والمراد بها

ههنا ما يوجب لزوم المؤاخذة

يسقط وجوبا وادائي عن البالغ فخرج الاكراه فانه

هذا اذا ادى بقدر ما ادى البالغ او ادى صحيح في حقه اما لو ادى

فانها لا تقع فرضا عن البالغ لوجوب الاداء عليه عاجلا وتبين

ان الوقت قد خرج فيلزمه القضاء كما لو ادى البالغ

من غير مثل ما ادى الصبي او ادى البالغ

الكافر ايضا وان ان الامر موصوف والجملة صفة

وما يدل على اضافة الصفة الى الموصوف وذاك في كلام

واما ان الجملة قد تجيء بلا واو كما

وهذا ظاهر فسره بالكلي ليتناول الجملة

زاد وقد تجيء بلا واو كما في باب الصفة

فتم كون المراد بالام الكلي فتدبر

بالام ما يقتضي الحتم وهو ظاهر الفساد

قولهما يسقط

الوضع فيشمل السقوط بقرينة مكانه

جواب سؤال تقديره ان الصبي كما قال لم يسقط عنه العهدة

ما الفرق بين الصبي والمجنون

ويصح منه اى من الصبى بان يباشر هو بنفسه وله اى للصبى بان يباشر
غيره لاجله ما لا عهدة اى لا ضرر فيه كقبول الهبة لان الصبا
من اسباب الرحمة طبعا فان كل من يكون سليم الطبع يترحم على
الصغار كما يتوقر الكبار وشرعا لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا
ولم يوقر كبيرنا فليس منا فجعل الصبا سببا للعفو عن كل عهدة اى
تبعة وضمان يحتمل العفو اى السقوط عن البالغ وهذا المذكور
لا يحرم الصبى عن الميراث بالقتل عندنا حتى لو قتل مورثه عمدا او
خطأ يستحق ميراثه لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار
كثيرة فيسقط بعذر الصبا ايضا بخلاف الدية فانها تجب بعصمة
المحل وهو اهل لوجوبها عليه والصبا لا تنفى عصمة المحل ولا يلزم
عليه اى على عدم حرمان الصبى عن الميراث بالقتل حرمانه اى الصبى
بالرق والكفر حتى لو ارتد عاقلا العياذ بالله تعالى او كان رقيقا
لا يستحق الارث من قريبه لان الرق ينافى اهلية الوراثة لان
الرق ينافى الملكية وكذلك الكفر لانه اى الكفر ينافى اهلية الولاية
على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا

١ قوله بان يباشر اه وفيما يتوقع من
٢ قوله اى الاستقراض بالعفو
٣ قوله اى البالغ وحرر
٤ قوله اى الصبى
٥ جواب سوال سوال ان الصبا
٦ حاشية
٧ قوله لان عصمته باعتبار اصتيان
٨ قوله لانه يتبع صاحبه
٩ قوله لا يلزم
١٠ ٧٠

والارث مبني على الولاية كما في قوله تعالى حكاية عن ذكريا عليه السلام
رب هب لي من لدنك وليا يرثني فانه يشير الى ان الارث مبني
على الولاية والحاصل ان الحرمان بالقتل انما هو بطريق الجزاء فان
القاتل يعجل لاخذ المال فجوزي بحرمانه والصبي لما لم يكن من اهل
الجزاء لم يحرم واما الكفر والرق فالحرمان عن الارث بهما ليس
بطريق الجزاء بل لعدم سببية في الكفر وعدم الاهلية في الرق
وانعدام الحق اي الامر الثابت وهو الارث ههنا لعدم سببه
اي سبب الحق وهو الولاية في الكفر ويعلم منه ان الولاية سبب الارث
وهو موافق لبعض كتب الاصول وذكر في كثير منها ان سببه هو
اتصال الشخص بالميت بقرابة او زوجية او ولاء فعلى هذا كانت
الولاية من شرائط الاهلية كالحرية الا انه نظر الى ان الكافر لا
يخرج عن اهلية الارث مطلقا فانه يرث من كافر اخر بخلاف الرقيق
فانه لا يرث اصلا ففرق بينهما بما ذكر ولعدم الاهلية اي اهلية
الحق في الرق لا يعد جزاء اي عقوبة ولا يمتنع بسبب الصبا وهو
خبر لقوله وانعدام الحق واما العشر وهو اخلال للعقل بحيث

صاحبزاده ٨ سببية الكفر علم يقبل لعدم الاهلية ١٢
٩ وقد ما قد يرث اذ كان كافرا وخلوقال
١٠ اي الامن اسلم وان الكافر يرث من كافر اخر
الحربي لكن اطلاقه يشعر بان الكفر غير الحربي
سببا فانتفاء الولاية تنتفي بالمنتفي من الاهلية
١١ من اخوته لام الاية في اصل ما والعدم ليس في الاثر
لعدم النكاح اولا عتاق لعدم الملك رقبة لا العدد ذلك
١٢ قوله اي عقوبة تمنع الجزاء

الحاكم تتصرف ١٣ ومن

يختلط كلامه فيشبه كلام العقلاء مرة وكلام المجانين مرة اخرى
وكذا سائر اموره بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الاحكام
وذلك لان الصبي كان في اول احواله عديم العقل فالحق به المجنون
وفي اخر احواله ناقص العقل فالحق به المعتوه حتى انا رأى العتر لا
يمنع صحة القول والفعل كما لا يمنعهما الصبا مع العقل فيصح اسلام
المعتوه وتوكله في بيع مال الغير والشراء له وفي طلاق المرأة الغير
واعتاق عبده لكنه اى العتر يمنع العهدة اى ما يوجب ادراك شئ
يحتمل السقوط كالصبا فلا يصح طلاقه لامرأته واعتاق عبده
ولو باذن الولي واما وجوب ضمان ما يستهلك من الاموال
فليس من العهدة هذا دفع لما يرد على ما علم سابقا من ان العهدة
ساقطة عن الصبي والمعتوه من ان وجوب الضمان من العهدة
وقد ثبت في حقهما وتقرير الدفع ان هذا ليس من العهدة المنفية
عنهما لان العهدة المنفية عنهما ما يحتمل العفو في الشرع وضمان
المتلف لا يحتمله شرعا لانه حق العبد ولان العهدة اذا استعملت
في حقوق العباد يراد بها ما يلزم بالعقود في اغلب الاستعمال وهو

١ صاحبزاده صاحب ٢ قوله لكنه اه استدراك من قوله لا يمنع صحة القول والفعل وهو ان الحجر
لما لم يكن مانعا عن صحة القول والفعل فلم يكن مانعا
عن لزومه ايضا ٣ قوله لم يمنع العهدة فانه طالب
البيع طالبا عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة والقبض
٤ قوله والعتر اه فانه لما لم يكن مانعا عن صحة القول
والفعل ينبغي ان يصح طلاق المعتوه امرأته و
اعتاقه لعبده والا فليس كذلك ٥ قوله ولو باذن الولي فيدون اذنه
بالاولى كما اشار بالاتصال الى هذا

٦ مولوي محمد علي
٧ مولوي محمد علي

رحم الله العلي اغفر كاتبه ولوالديه ولمشايخه

المراد ههنا وضمان المستهلك ليس من هذا القبيل فلا يكون
عهدة كذا في الشرح لانه اي الضمان شرع جبرا لما استهلكه من
المحل المعصوم وبهذا قدر بالمثل وكونه اي المستهلك على صيغة
اسم الفاعل صبيا معذورا او باغا معتوها لا ينافي عصمة المحل
لانها ثابتة للمحل لحاجة العبد اليه لتعلق بقائه به وبالصبا والعته
لا يزول حاجته عنه فيجب الضمان على المستهلك بخلاف حقوق
الله تعالى فانها تجب بطريق الابتلاء فتتوقف على كمال العقل والقدرة
وبخلاف الحقوق الواجبة بالعقود فانها لما وجبت بالعقد
قد خرج كلامها من الاعتبار عند استلزام المضار لم تجعل العقود
اسبابا لتلك الحقوق في حقهما كذا في الشرح ويوضع عنه
المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي فلا تجب عليه العبادات ولا
تثبت في حقه العقوبات وهو اختيار عامة المتاخرين وذكر الامام
ابو زيد ان حكم العته حكم الصبا الا في حق العبادات فانه لم يسقط
به الوجوب احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا
لانه وقت سقوط الخطاب وضعفه الامام صدر الاسلام

الولي رحمه الله محمد عبد مولانا مولوي

بان نقصان العقل مؤثر فی سقوط الخطاب سواء کان قبل البلوغ
بیان ضعفہ
او بعدہ کالجنون ولا اثر للبلوغ الا فی کمال العقل فاذا انتفی الکمال
بالافۃ کان البلوغ وعدمہ سواء ویولی علیہ ای یثبت الولایۃ علی
المعتوہ لغیرہ کما یثبت علی الصبی ولا یلی ھو علی غیرہ وانما یفترق
الجنون والصغر ھھنا شروع فیما بہ الفرق بین اول احوال الصبا
والجنون بعد ما حکم بانہما مثلان لئلا یظن المماثلۃ فیما یذکر
من الحکم ای لا فرق بین الجنون واول احوال الصغر الذی لا عقل
لہ الا فی زعم العارض ای الجنون غیر محدود بوقت معین یتعین
زوالہ فیہ فقیل اذا اسلمت مرتد ای الجنون عرض علی ابیہ واما
الاسلام فی الحال لعدم کون العارض محدودا بوقت ینتظر مضیہ
فان اسلما او اسلم احدھما بقیا علی النکاح وان ابیا فرق بینھما
ولا یؤخر العرض الی وقت آخر لان فیہ ابطال حق المسلم والصبا
محدود فوجب تاخیرہ ای العرض للظھور اثر العقل بیانہ ما قال
فی الجامع الصغیر لو ان رجلا نصرانیا زوج ابنہ الصغیر امرأۃ نصرانیۃ
فاسلمت المرأۃ وطلبت الفرقۃ لم یفرق بینھما وترکا علیہ حتی یعقل الصبی

۱ ای تاثیر الجنون فی سقوط الخطاب ۲ الولایۃ من باب الرحمۃ وانفصال بعقل منظم النظر و ۳ ای والا ثبت الولایۃ ۴ للمعتوہ ان الکمتوہ فرع جنون ۵ جواب سوال و ہو ان الصغر اذا کان ملتحقا بالجنون فینبغی ان لا یکون بینہما فرق فی ھذا الحکم کما فی الباقی من الاحکام او آخرہ ان حکم الصبی والجنون قد ذکر سابقا فلا حاجۃ الی اعادتہ ثم وجہ الجواب علی التقریرین من الکتاب ۶ قولہ بعینہ ۷ فلا یفرق القاضی بینہما وبابا ھما اولیاء احدھما افضل الامر فضار فیکم ۸ ای ان الصغیر فی ھذہ الاحوال ۹ ای الجنون ۱۰ ای الصغیر ۱۱ ای الجنون ۱۲ ای الولی ۱۳ ای الصغیر ۱۴ ای الجنون ۱۵ ای الصغیر ۱۶ ای الجنون ۱۷ ای الصغیر ۱۸ ای الجنون ۱۹ ای الصغیر ۲۰ ای الجنون ۲۱ ای الصغیر ۲۲ ای الجنون ۲۳ ای الصغیر ۲۴ ای الجنون ۲۵ ای الصغیر ۲۶ ای الجنون ۲۷ ای الصغیر ۲۸ ای الجنون ۲۹ ای الصغیر ۳۰ ای الجنون ۳۱ ای الصغیر ۳۲ ای الجنون ۳۳ ای الصغیر ۳۴ ای الجنون ۳۵ ای الصغیر ۳۶ ای الجنون ۳۷ ای الصغیر ۳۸ ای الجنون ۳۹ ای الصغیر ۴۰ ای الجنون ۴۱ ای الصغیر ۴۲ ای الجنون ۴۳ ای الصغیر ۴۴ ای الجنون ۴۵ ای الصغیر ۴۶ ای الجنون ۴۷ ای الصغیر ۴۸ ای الجنون ۴۹ ای الصغیر ۵۰ ای الجنون ۵۱ ای الصغیر ۵۲ ای الجنون ۵۳ ای الصغیر ۵۴ ای الجنون ۵۵ ای الصغیر ۵۶ ای الجنون ۵۷ ای الصغیر ۵۸ ای الجنون ۵۹ ای الصغیر ۶۰ ای الجنون ۶۱ ای الصغیر ۶۲ ای الجنون ۶۳ ای الصغیر ۶۴ ای الجنون ۶۵ ای الصغیر ۶۶ ای الجنون ۶۷ ای الصغیر ۶۸ ای الجنون ۶۹ ای الصغیر ۷۰ ای الجنون ۷۱ ای الصغیر ۷۲ ای الجنون ۷۳ ای الصغیر ۷۴ ای الجنون ۷۵ ای الصغیر ۷۶ ای الجنون ۷۷ ای الصغیر ۷۸ ای الجنون ۷۹ ای الصغیر ۸۰ ای الجنون ۸۱ ای الصغیر ۸۲ ای الجنون ۸۳ ای الصغیر ۸۴ ای الجنون ۸۵ ای الصغیر ۸۶ ای الجنون ۸۷ ای الصغیر ۸۸ ای الجنون ۸۹ ای الصغیر ۹۰ ای الجنون ۹۱ ای الصغیر ۹۲ ای الجنون ۹۳ ای الصغیر ۹۴ ای الجنون ۹۵ ای الصغیر ۹۶ ای الجنون ۹۷ ای الصغیر ۹۸ ای الجنون ۹۹ ای الصغیر ۱۰۰ ای الجنون ۱۰۱ ای الصغیر ۱۰۲ ای الجنون ۱۰۳ ای الصغیر ۱۰۴ ای الجنون ۱۰۵ ای الصغیر ۱۰۶ ای الجنون ۱۰۷ ای الصغیر ۱۰۸ ای الجنون ۱۰۹ ای الصغیر ۱۱۰ ای الجنون ۱۱۱ ای الصغیر ۱۱۲ ای الجنون ۱۱۳ ای الصغیر ۱۱۴ ای الجنون ۱۱۵ ای الصغیر ۱۱۶ ای الجنون ۱۱۷ ای الصغیر ۱۱۸ ای الجنون ۱۱۹ ای الصغیر ۱۲۰ ای الجنون ۱۲۱ ای الصغیر ۱۲۲ ای الجنون ۱۲۳ ای الصغیر ۱۲۴ ای الجنون ۱۲۵ ای الصغیر ۱۲۶ ای الجنون ۱۲۷ ای الصغیر ۱۲۸ ای الجنون ۱۲۹ ای الصغیر ۱۳۰ ای الجنون ۱۳۱ ای الصغیر ۱۳۲ ای الجنون ۱۳۳ ای الصغیر ۱۳۴ ای الجنون ۱۳۵ ای الصغیر ۱۳۶ ای الجنون ۱۳۷ ای الصغیر ۱۳۸ ای الجنون ۱۳۹ ای الصغیر ۱۴۰ ای الجنون ۱۴۱ ای الصغیر ۱۴۲ ای الجنون ۱۴۳ ای الصغیر ۱۴۴ ای الجنون ۱۴۵ ای الصغیر ۱۴۶ ای الجنون ۱۴۷ ای الصغیر ۱۴۸ ای الجنون ۱۴۹ ای الصغیر ۱۵۰ ای الجنون ۱۵۱ ای الصغیر ۱۵۲ ای الجنون ۱۵۳ ای الصغیر ۱۵۴ ای الجنون ۱۵۵ ای الصغیر ۱۵۶ ای الجنون ۱۵۷ ای الصغیر ۱۵۸ ای الجنون ۱۵۹ ای الصغیر ۱۶۰ ای الجنون ۱۶۱ ای الصغیر ۱۶۲ ای الجنون ۱۶۳ ای الصغیر ۱۶۴ ای الجنون ۱۶۵ ای الصغیر ۱۶۶ ای الجنون ۱۶۷ ای الصغیر ۱۶۸ ای الجنون ۱۶۹ ای الصغیر ۱۷۰ ای الجنون ۱۷۱ ای الصغیر ۱۷۲ ای الجنون ۱۷۳ ای الصغیر ۱۷۴ ای الجنون ۱۷۵ ای الصغیر ۱۷۶ ای الجنون ۱۷۷ ای الصغیر ۱۷۸ ای الجنون ۱۷۹ ای الصغیر ۱۸۰ ای الجنون ۱۸۱ ای الصغیر ۱۸۲ ای الجنون ۱۸۳ ای الصغیر ۱۸۴ ای الجنون ۱۸۵ ای الصغیر ۱۸۶ ای الجنون ۱۸۷ ای الصغیر ۱۸۸ ای الجنون ۱۸۹ ای الصغیر ۱۹۰ ای الجنون ۱۹۱ ای الصغیر ۱۹۲ ای الجنون ۱۹۳ ای الصغیر ۱۹۴ ای الجنون ۱۹۵ ای الصغیر ۱۹۶ ای الجنون ۱۹۷ ای الصغیر ۱۹۸ ای الجنون ۱۹۹ ای الصغیر ۲۰۰ ای الجنون

۱۷۴

فیہ اشارۃ الی ان کلمۃ انما فی قول المصنف للحصر ۱۳

لان عقل الصبي في ولايته معهود فاذا عقل عرض عليه الاسلام فان
اسلم بقيا على النكاح والا فرق بينهما وانما صح العرض وان كان لا
يخاطب الصبي بالاسلام عندنا لان ذلك وضع عنه رحمة عليه وهنا
وجب العرض لخصومتها وحقوق العباد لا تسقط بعذر الصبا
واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل احترازا عن المجنون فان المعتوه
قد يطلق عليه ايضا فلا يفترقان في وجوب العرض في الحال كما لا
يفترقان في سائر الاحكام حتى لو اسلمت امرأة المعتوه الكافر يجب
العرض على نفسه في الحال كما يجب في اسلام امرأة الصبي العاقل العرض
على نفسه في الحال واما النسيان ومعناه غنى عن البيان فلاننا في
نفس الوجوب في حق الله تعالى ولا وجوب الاداء لانه لا يخلو بالاهلية
ولا يقضي ايجاب الحقوق

الآية عليه من الرشد والبلوغ "القاضي مثلا"

الواو للتعليل ١٢

١٧٥

في حق المجنون العرض على
وليه دون نفسه فحصل ما ذكرنا ان
العرض في الحال ويقارنها في المعتوه والصبي العاقل في وجوب
على وليه وفي حقها العرض على نفسها ١٢ منه

في تعريفه ١٢

على الناسي الى الحرج لكنه اى النسيان اذا كان غالبا بحيث يلازم
الطاعة في الاكثر مثل النسيان في الصوم فانه غالب فيه لان الطبع
يدعو الى الاكل والشرب فاوجب ذلك نسيان الصوم لان النفس
حين الاشتغال بشئ تغفل عن غيره عادة ومثل نسيان التسمية في
الذبيحة لان الاشتغال بالذبح يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع عنه
يوجب الغفلة عنها غالبا جعل خبر لقوله لكنه وانه لضمير يعود الى
النسيان اى جعل النسيان من اسباب العفو في حقوق الله تعالى فجعل
كان المفطر للصوم لم يوجد وجعل كان التسمية قد وجدت لانه
اى النسيان امر من جهة صاحب الحق وكلمة من متعلقة بقوله اعترض
اى حدث واذا كان حدوثه بصنع الله بدون اختيار العبد صار سببا
للعفو في حقوقه بخلاف حقوق العباد حيث لم يجعل النسيان سببا
للعفو حتى لو اتلف مال الانسان بالنسيان يضمن لان حقوقهم محترمة
لحاجتهم ولهذا اى ولان النسيان الغالب جعل عذرا قلنا ان سلام الناسي
في القعدة الاولى على ظن انها قعدة اخيرة لما كان غالبا لكثرة تسليم
المصلي في تلك الحالة لم يقطع السلام الصلوة بخلاف السلام في غير

غاية التحقيق

حالة القعود وبخلاف الكلام في جميع الاحوال لان هيئة المصلي تذكره اياه
للمصلي فان الصلوة مانعة عن الكلام فيكون كلامه لغفلته وتقصيره
فلا يغلب الكلام ناسيا فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا تكلم عامدا
المنصوص عليه والحاصل ان في حقوق الله تعالى اما ان يقع المرء في النسيان
بتقصير منه كالاكل في الصلوة فلا يكون عذرا واما بلا تقصير منه
فيكون عذرا سواء كان معه ما يكون داعيا الى النسيان ومنافيا
للتذكر كالاكل والشرب في الصوم لان الطبيعة داعية الى الاكل ولم يكن
كترك التسمية عند الذبح فانه لا داعي الى تركها لكن ليس هناك
ما يذكرها واما النوم فعجز عن استعمال القدرة وصفة ذلك العجز
انه ينافي الاختيار فاوجب تاخير الخطاب للاداء اللام بمعنى الباء
متعلقة بالخطاب وذلك لعجزه عن فهم مضمون الخطاب ولا
يمنع الوجوب لانه لا يمتد غالبا فلا حرج في وجوب القضاء عليه و
بطلت عبارات ائمتنا اصلا في الطلاق والعتاق والاسلام و
الردة لعدم صدورها عن اختياره ولم يتعلق بقرءته
وكلامه في الصلوة حكم فاذا قرء فيها نائما لم يصح

قرءته في المختار وكذا لا يعتد قيامه وركوعه وسجوده من الفرض
لصدورها لا عن الاختيار وكذا اذا قهقه في صلوته وهو الصحيح
متعلق بالمسائل الثلث الكلام والقرءة والقهقهة والاغماء مثل النوم
في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى منع اى الاغماء صحة
العبادات وهو اى الاغماء اشد منه اى من النوم في كونه عارضا وكذا
في فوت الاختيار والقدرة لان النوم فترة اصلية اى طبيعية لا يخلو
الانسان عنه في حال الصحة فيختل كونه عارضا وانكان عارضا باعتبار
انه امر زائد على معنى الانسانية ولهذا جعل من العوارض وهذا لان
الاغماء عارض بنيا في القوة اصلا لانه يزيل القوى ويعجز العاقل عن
استعمال العقل مع بقائه ولا زالة الاغماء للقوى لا يمكن ازالته بفعل
احد بخلاف النوم كذا في الشرح والمراد بازالة القوى تعطلها الذي
هو فوق التعطل الذي في النوم

وفي الخانية وان اختار فخر الاسلام
وذكر في النوازل ان قراءة النائم
يتوب عن الفرض في النوازل ان
كان ثم فسدت صلوته وذكر في النوازل ان
الشيخ جعل النائم كالمستيقظ
في الصلوة وذكر في الاجناس ان عامة
المتاخرين على ان قهقهة النائم
الصلوة تبطل الوضوء دون الصلوة وجعلوا
اما الوضوء فالناقض الخروج بغير
النوم واليقظة واما الصلوة فلان النائم
لا يستيقظ وغيره يستيقظ وهو
فيها بخلاف ما اذا قهقه النائم
لان وضوءه يفسد الوضوء دون الصلوة حتى كان
الصلوة بالقهقهة مبنى على صلوته لان فيها
وقد زال وذلك بزوال الاختيار في النوم بخلاف الحدث
فانه لا يفتقر الى الاختيار وقيل على العكس فانه كان
في القهقهة من معنى الكلام حتى كانها تبطل بعض العبادات
تقدم مسئلة القهقهة على ابطال النوم عبارات النائم
فيها عن محمد وقيل انها تفسد من الفرض لانها ليست
من الفرض بخلاف سائر الافعال فان فيها ما هو
فلياتي في حالة النوم وذكر في المنية اذا نام في
القعدة كلها فحدث ان يقعد قدر التشهد فان لم يفعل
فسدت صلوته اه غاية

١٧٨

ولهذا عرفه صاحب التوضيح بانه تعطل القوى المدركة والمحركة حركة
ارادية بسبب يعترض للدماغ والقلب وذكر في التلويح ما يوافقه
وقريب منه ما في المنار ولهذا اي لكونه اشد من النوم كان الاغماء
حدثا في الاحوال كلها اي سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او متوركا
بخلاف النوم لانه بذاته لا يوجب استرخاء المفاصل الا اذا غلب والغلبة
موجودة في الاغماء في جميع الاحوال بخلاف النوم فانه لا توجد فيه
الغلبة في جميع الاحوال فلا يكون حدثا في جميع الاحوال ومنع الاغماء
البناء حتى لو انتقض الوضوء في الصلوة بالاغماء لم يجز البناء عليها
قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض بالنوم فانه يجوز له البناء
لان النص الوارد بجواز البناء انما ورد في الحدث الغالب لوقوع وعيه
امتداده اي الاغماء استحسانا بان يزيد على يوم وليلة باعتبار
الاوقات عندهما وباعتبار الصلوة عند محمد في حق الصلوة خاصة
حتى سقط به الصلوة اذا امتد ولم يعتبر امتداد في حق شيء اصلا
لان الاغماء قد يقصر وقد يمتد عادة فاذا قصر اعتبر بما يقصر عادة
وهو النوم فلا يسقط القضاء به واذا طال اعتبر بما يطول عادة

١ قوله ولهذا عرفه صاحب التوضيح الخ اقول الظاهر ان قوله لتعطل القوى المدركة الخ تعليل لقوله لانه اشد من النوم الخ لا لقوله عرفه صاحب التوضيح الخ فتدبر منه

٢ قوله بانه تعطل القوى المدركة والمحركة حركة ارادية الخ اقول لا يخفى ان قوله حركة ارادية يخرج عنه حركة المرتعش وحركة النائم وحركة المغمى عليه فلا يكون التعريف جامعا لافراد المعرف فتدبر منه

٣ قوله وذكر في التلويح ما يوافقه الخ اقول لا يخفى ان ما ذكره في التلويح ايضا لا يخلو عن الخدشة فتدبر منه

٤ قوله لكونه اشد من النوم الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥ قوله لوقوع وعيه الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦ قوله باعتبار الصلوة الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧ قوله لان الاغماء قد يقصر وقد يمتد عادة الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨ قوله فاذا قصر اعتبر بما يقصر عادة الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩ قوله فلا يسقط القضاء به واذا طال اعتبر بما يطول عادة الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠ قوله بخلاف النوم الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٢٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٣٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٤٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٥٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٦٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٧٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٨٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

٩٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٠٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١١٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٢٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٣٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٤٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٥٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٦٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٥ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٦ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٧ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٨ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٧٩ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٨٠ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٨١ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٨٢ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٨٣ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل لا يناسب ما ذكره في التعريف من قوله بسبب يعترض للدماغ والقلب فتدبر منه

١٨٤ قوله لان النص الوارد الخ اقول لا يخفى

وهو الجنون فيسقط القضاء ههنا لا في الاول وفي الصوم لا يعتبر
امتداده حتى لو كان مغمى عليه في جميع الشهر ثم افاق بعده يلزمه القضاء
خلافا للحسن البصري واما الرق فهو عجز حكمي اي غير حسي حيث يعجز
عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء والولاية ونحوها شرع جزاء
على الكفر في الاصل اي في ابتداء ثبوته فان الكفار لما ضيعوا عقولهم
واستكبروا عن عبادة الخالق جزاهم الله تعالى بان الحقهم بالبهائم و
صيرهم عبيد العباد لكنه اي الرق في حالة البقاء امر حكمي اي ثابت
بحكم الشرع غير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزاء حتى
يبقى رقيقا وان اسلم ويكون ولد الامة المسلمة رقيقا وان لم يوجد
منه ما يستحق الجزاء وبه اي بذلك الامر الحكمي يصير المرء عرضة
فعلة من العرض اي معرضا للتملك للنفس ولا يتذلل وهو اي الرق
وصف لا يحتمل التجزي

قوله ظاهر الخ اي من حيث ان الصوم لا يتجزى فانه يفوت بفوات جزء منه فكان الاداء في جزء منه اداء في الكل فيسقط القضاء بعذر في جزء منه ايضا وقوله لان الاداء الخ جواب عما يقال ان الاداء في جزء منه اداء في الكل فيسقط القضاء بعذر في جزء منه ايضا وقوله لان الاداء الخ جواب عما يقال ان الاداء في جزء منه اداء في الكل فيسقط القضاء بعذر في جزء منه ايضا وقوله لان الاداء الخ جواب عما يقال ان الاداء في جزء منه اداء في الكل فيسقط القضاء بعذر في جزء منه ايضا

قوله وهو الجنون الخ اي الجنون المطبق او ما يعم الافاقة يوما وليلة على ما مر في الصلوة وقوله لا في الاول اي لا يسقط القضاء في الاول وقوله وفي الصوم لا يعتبر امتداده الخ اي لا يسقط القضاء في الصوم الا اذا امتد الجنون في جميع الشهر وقوله خلافا للحسن البصري اي فانه يقول بسقوط القضاء بالجنون المطبق وان قل وقوله واما الرق فهو عجز حكمي الخ اي ليس بعجز حسي حتى يعجز عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء والولاية ونحوها شرع جزاء على الكفر في الاصل اي في ابتداء ثبوته فان الكفار لما ضيعوا عقولهم واستكبروا عن عبادة الخالق جزاهم الله تعالى بان الحقهم بالبهائم وصيرهم عبيد العباد لكنه اي الرق في حالة البقاء امر حكمي اي ثابت بحكم الشرع غير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزاء حتى يبقى رقيقا وان اسلم ويكون ولد الامة المسلمة رقيقا وان لم يوجد منه ما يستحق الجزاء وبه اي بذلك الامر الحكمي يصير المرء عرضة فعلة من العرض اي معرضا للتملك للنفس ولا يتذلل وهو اي الرق وصف لا يحتمل التجزي

قوله وبعضه حر الخ لانه اثر الكفر وهو لا يتجزى اقتضاء لان الكفر لا يحتمل التجزي بان يصير المرء بعضه رقيقا وبعضه حرا

ثبوتا وزوالا وقال محمد بن سلمة البلخي انه يحتمل التجزي ثبوتا حتى
لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في ان يسترق نصافهم نفذ
ذلك منه والاول اصح وهو مذهبنا اي اصحابنا جميعا فقد قال
محمد في الجامع من غير ذكر خلاف في مجهول النسب اذا اقر ان نصف
عبد فلان انه يجعل عبدا في شهاداته وان لم يثبت الملك للمقر له
الا في النصف حتى لو انضم اليه مثله لم يجعلا بمنزلة حر واحد كما
جعلت المرءتان بمنزلة رجل واحد وفي جميع احكامه مثل الحدود
والارث والنكاح والحج والجمعة وكذا العتق الذي هو ضد الرق
لا يقبل التجزي بالاتفاق كما ان الملك قابل له بالاتفاق واختلف
في تجزي الاعتاق كما قاله وقال ابو يوسف ومحمد رح الاعتاق لا يتجزي
لما لم يتجزي انفعاله اي لازمه الذي يتوقف وجوده عليه وهو
العتق يقال اعتقته فعتق كما يقال كسرته فانكسر فلا يتصور الاعتاق
بدون العتق اذ لو وجد الاعتاق متجزيا بدون العتق يلزم وجود
الملزوم بدون اللازم واذا وجد معه فاما ان يكون العتق متجزيا او لا
والاول باطل بالاتفاق والثاني يوجب تحقق الاثر بدون المؤثر

ثم اعلم ان الاصل عند ابي حنيفة رح ان كل ما يتجزى ثبوتا يتجزى سقوطا
وعند صاحبيه رح ان كل ما لا يتجزى ثبوتا لا يتجزى سقوطا ايضا
وعند الشافعي رح ان كل ما يتجزى فعلا يتجزى حكما وكل ما لا يتجزى
فعلا لا يتجزى حكما ايضا

فعندهما الواعتق نصف عبده او اعتق احد الشريكين نصيبه يعتق
كله وقال ابوحنيفة الاعتاق ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في
حقه وحق المولى في الرقيق هو المالية والملك وهو متجزئ ثبوتا
وزوالا كما عرفت في بيع النصف وشرائه لكن تعلق بسقوط كلامه
الملك عن المحل وهو العبد حكم لا يتجزئ وهو العتق فاذا سقط بعضه
اي بعض الملك باعتاق البعض فقد وجد شطر العلة وشطر العلة لا
يوجب الحكم التام الغير المتجزئ فيتوقف العتق الى تكميلها اي العلة
وصار ذلك اي اسقاط الملك الذي يتجزئ علة لثبوة العتق الغير
المتجزئ كغسل اعضاء الوضوء علة لاباحة اداء الصلوة فان غسلها
متجزئ واباحة الصلوة غير متجزئة وكاعداد الطلاق للتحريم فانها
متجزئة والحرمة الغليظة المتعلقة بها غير متجزئة والحاصل ان الاعتاق
عندهما اثباة العتق قصدا وازالة الملك ضمنا واثباة العتق بازالة
الرق الذي هو ضده وهما اي الرق والعتق لا يتجزيان فلا يتجزى الاعتاق
واذا لم يتجزئ كان اثباته في بعض المحل اثباتا في الكل كتطليق نصف
المرءة وايقاع نصف تطليقة وعند الاعتاق ازالة الملك قصدا

وثبت العتق ضمنا للازالة لان المرء انما يتصرف فيما هو حقه لا
في حق غيره وحقير في الملك وهو متجزئ فكان الاعتاق الذي هو
اسقاط متجزيا كذا في الشرح وهذا الرق احترز بلفظه عن الاشارة
عن النكاح لانه يسمى رقا ايضا يتبنا في مالكية المال حتى لا يملك العبد
شيئا من المال وان ملكه المولى لقيام المملوكية مالا فلا يكون مالكا
مالا لان احدهما علامة العجز والاخرى علامة القدرة يتنافيان كتنافي
العجز والقدرة حتى لا يملك العبد والمكاتب لتسريه السرية الامة
التي اعدت للوطي وهي فعلية من السرى وهو الجماع والنكاح تقول
تسررت جارية اذا اعددتها له وخص المكاتب بالذكر مع ان المدبر
كذلك ليعلم الحكم في غيره بالطريق الاولى لان الرق في المكاتب
ناقص حتى انه جنى بكاسبه ولا يصح منهما اي العبد والمكاتب حجة
الاسلام حتى لو حجا يقع نفلا وان كان باذن المولى لعدم اصل القدرة
وهي المنافع البدنية لانها للمولى لان ذاته ملك له وملك الذات
علة لملك الصفات فكانت القدرة التي يحصل بها الفعل ملك المولى

والعبادة لا تتادى بملك الغير لفوات معنى الابتلاء الا فيما استثنى عليه

اى على المولى من القرب البدنية كالصلوة والصوم فان الاستطاعة

التى يحصل بها الصوم والصلوة ليست ملكا للمولى بالاجماع لانه فى

حقهما مبقى على اصل الحرية واذا كان كذلك كان الحج المؤدى قبل وجود

الشرط نفلا فلا يتوب عن الفرض بخلاف الفقير حيث جاز ما ادى

من الحج عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط للوجوب وانما شرط للتمكن

من عليه الاداء والرق لا ينافى مالكية غير المال لانه غير مملوك من ذلك

الوجه فلا يتحقق المنافاة وهو اى غير المال النكاح لانه من خواص

الانسانية وهذا ينعقد بدون اذن المولى والدم عطف على

النكاح والحيوة لا يملك المولى اتلافه ويصح اقراره بالقصاص لانه اقرار

بان ولى القصاص يستحق اراقة دمه وهو فى ذلك مثل الاحرار

فكان اقرارا على نفسه لا على المولى وبنا فى كمال الحال فى اهلية الكرامات

الموضوعة للبشر فى الدنيا لان الرق ينبئ عن العجز والذلة فيتنافى كمال

اهلية الكرامات البشرية الدنيوية وانما قيد بر لتساوى العبد والحر فى

الكرامات الاخرويّة مثل الذمّة فان الانسان بها يصير اهلا للايجاب
والاستجاب ويمتاز بها عن الحيوانات ويصير اهلا للخطاب فتكون
كرامة الآتر الى ما روى عن بعض الصدّيقين انه قرء عنده قوله
تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون فقام رجل من لهذا الخطاب فقيل
له هذا من اهل النار فقال ليس هذا خطاب الحبيب فنظر الى حال
من قال الى حال من قال له والحلال له حلّ النساء فان استغراش الحرائر
وتوسعة طرق قضاء الشهوة على وجه لا يستلزم لحوق اثم وملامة
كرامة وهذا حلّ في حق النبيّ عليه السلام الى تسع وما فوقها الى ما شاء
الله تعالى لزيادة شرفه وكرامته على الخلق كذا في الشرح والولاية
فانها تفيد القول على الغير شاء اولم يشأ ولا شكّ في انها كرامة و
يتفرع على ما ذكر قوله حتى ان ذمّة العبد ضعفت برقّه لانه من
حيث انه صار مالا بالرق كان لا ذمّة له اصلا ومن حيث انه انسان
مكلف لا بدّ ان يكون له ذمّة قلنا بوجود اصل الذمّة مع ضعفها
بالرق فلم تحتمل الدين بنفسها اى لم تقدر على تحمّل الدين بنفسها
لضعفها ولاجل تحمّل الدين ضمت اليها اى الى الذمّة مالية الرقبة و

حاشية جورط

الكسب فخ تحمل الدين ومعنى احتمال الدين صحة المطالبة يعني لا
يحتمل الدين اذا ضمت اليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا
تهمة في ثبوته كما اذا استهلك مال انسان لا فيما في ثبوته تهمة كما اذا اقر
المحجور فانه متهم في حق المولى ثم ان الكسب الموجود في يده يصرف الى
الدين اولا فان لم يف به او لم يكن له كسب يصرف اليه مالية الرقبة ولا
يباع الرقبة بالدين مادام يفي به الكسب بالاجماع وكذلك الحل ينتقص
بالرق اى كما يظهر اثر الرق في ضعف الذات يظهر اثره في تنصف الحل
الذي يبتنى عليه ملك النكاح ويصير المرء اهلا له حتى انه لا ينكح العبد
الا امرءتين لان الحل نعمة واستحقاق النعم بالانسانية وقد اثر الرق
في نقصانها خلافا فالمالك وتطلق الامة تطليقتين سواء كان زوجها حرا
او عبدا لان الرق مؤثر في نقصان الحل فلا بد من
التفاوت بين الحرة والامة فيه فمتى كان حل
المرءة الحرة ازيد كان محلية الطلاق المفوت له

اوسع وبالعكس على العكس وتنصف العدة لانها نعمة لما فيها من تعظيم
ملك النكاح فيؤثر الرق في تنصيفها والقسم بسكون السين وهو عطف
على العدة اي يتنصف القسم حتى كان للامة الثلث من القسم وللحرة الثلثان
والحد لان تغليظ العقوبة بتغليظ الجناية وهو بقدر توفر النعم و
انتقصت قيمة نفسه اي قيمة العبد من قيمة نفس الحر حتى اذا صار العبد
مقتولا خطأ وجبت على عاقلة الجاني قيمته ولا تزاد على عشرة آلاف
بل تنقص منها عشرة دراهم وان كانت قيمته عشرين الفا مثلا لان
اي العبد اهل للتصرف في المال واهل لاستحقاق اليد عليه اي المال بدليل
انه ليس للمولى ان يسترد ما اودع العبد من يد المودع دون ملكه
اي ليس باهل لملك المال فوجب نقصان بدله دمه عن الدية اي دية
الحر نقصان حد ضربي المالكية وهما مالكية النكاح ومالكية المال و
تمام المالكية بالحرية والذكورة كما تنصف الدية بالانوثة لعدم احدهما
اي لاحد الضربين المذكورين فان الحرة غير مالكة لاحد الضربين و
هو مالكية النكاح وتملك الاخر اعني مالكية المال فوجب نصف دية
الرجل على عاقلة قاتلها واما العبد فكان مالكا لاحدهما على الكمال

اعني النكاح وما لكالاخر مع النقصان اعني المال فوجب نقصان
بدله مرعن الدية بما لم يخطر في الشريعة اعني العشرة لانه يملك بها
البضع المحترم ويقطع بها اليد اعتبار النقصان حاله وظهر مما ذكرنا
وجه قوله لنقصان احد ضربي المالكية في الاول وقوله لعدم احدها
في الثاني وتنصيف عدد الانكحة في حق العبد لتنصيف المحل لا
لنقصان المالكية بل ما لكيته فيما يملكه من النكاح مثل ما لكية الحر
بلا نقصان وتوقفها على اذن المولى لا يدل على النقصان بل التوقف
لدفع الضرر عن المولى كما في الصبي وهذا اى كون العبد اهلا للتصرف
في المال واهلا لاستحقاق اليد عليه عندنا اى ثابت عندنا فان المأذون
اى لان للماذون يتصرف لنفسه بطريق الاصالة لا بطريق النيابة
ويجب له اى ثبت له الحكم الاصلي للتصرف وهو اليد على اكتسابه
وانما كان هو الحكم الاصلي اى المقصود من التصرف لان الانسان
يحتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يتمكن ذلك الا
بكونه في يده فالاذن فك للحجر الثابت بالرق ورفع للمانع من
التصرف والمولى يخلفه اى العبد اى يكون المولى قائما مقام العبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۸

۱۱ قولہ للاطلاق الخ بیانہ انہ اذا ورد امران احدھما عام والآخر خاص فالخاص یقید العام ویکون العام معمولا بہ فی غیر ما تناولہ الخاص ۱۲

۱۲ قولہ لان الاصل الخ ای لان الاصل فی الاستثناء ان یکون متصلا ۱۲

۱۳ قولہ ولان الاذن الخ ای لان الاذن فی الشیء یستلزم الاذن فی لوازمہ ۱۲

۱۴ قولہ لان الاذن الخ ای لان الاذن فی الشیء یستلزم الاذن فی لوازمہ ۱۲

۱۵ قولہ لان الاذن الخ ای لان الاذن فی الشیء یستلزم الاذن فی لوازمہ ۱۲

۱۶ قولہ لان الاذن الخ ای لان الاذن فی الشیء یستلزم الاذن فی لوازمہ ۱۲

فان الاصل ان یثبت الملک للمباشر فیما ای فی حکم هو من الزوائد لیس بمقصد من التصرف بل وسیلة الی المقصد وهو ملک الید والتمکن من الانتفاع وهو ای ما هو من الزوائد الملک المشروع للتوصل الی الید والعبد کالوکیل فی الملک ای اذا اشتری العبد شیئا یقع الملک للمولی کما یقع الملک للموکل فی شراء الوکیل کما قالا وهذا ای ولاء الملک لا یثبت للعبد بل للمولی بخلاف فیه جعلنا العبد فی حکم الملک وفی حکم بقاء الاذن کالوکیل وان کان هو اصیلا فی نفس التصرف وفی ثبوت ملک الید وذلک لانه لما لم یکن اهلا للملک الرقبة حتی وقع الملک للمولی کان هو کالوکیل ولما کان للمولی حق الحجر علیه بعد الاذن بدون رضاه کما کان للموکل عزل الوکیل بدون رضاه کان العبد الماذون فی حکم بقاء الاذن بمنزلة الوکیل ایضا فی مسائل مرض المولی متعلق بقوله فی حکم الملک وفی عامة المسائل الماذون ای اکثرها وهو متعلق بقوله وفی بقاء الاذن ای جعلناه فی حکم الملک فی مسائل مرض المولی وفی حق بقاء الاذن فی عامة المسائل کالوکیل فمن امثلة القسم الاول ما اذا اذن لعبده فی التجارة ثم مرض المولی فباع العبد بعض ما فی یده من تجارته

غایة التحقیق

او اشترى شيئا وحابى في ذلك بغبن فاحش او بيسير ثم مات المولى
فجميع ما فعل العبد جائز عند ابي حنيفة من ثلث مال المولى لان
الملك لما كان واقعا للمولى كما كان واقعا للموكل في تصرف الوكيل
تغير تصرف العبد لمرض المولى لتعلق حق ورثته بملكه كما يتغير
تصرف الوكيل لمرض الموكل وصار كما باشره المولى بنفسه لاستدامة
الاذن بعد مرضه فيعتبر من الثلث وكذا الحكم عندهما في المحاباة
بغبن يسير واما المحاباة بغبن فاحش فباطلة عندهما ففي هذه
المسئلة ونحوها جعل المأذون فيما يرجع الى الملك كالوكيل والمولى
بمنزلة الموكل حتى اعتبر مرضه في هذه التصرفات دون صحة
العبد ومن امثلة القسم الثاني ان لو اذن لعبده في التجارة ثم
جن المولى جنونا مطبقا او ارتد والعياذ بالله وقتل فيرا ولحق
بدار الحرب صار العبد فيء محجورا كالوكيل يصير معزولا ففي هذه
المسئلة ونحوها جعل العبد كالوكيل في حالة بقاء الاذن وقال
الشافعي انه ليس تصرف المتسمر باهليته بل بطريق الاستفادة من
المولى كالوكيل وبيده في الاكتساب يد نيابة كالمودع واحتج بانه

بزيادة ما لن الملك

لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك لان التصرف وسيلة الى
الملك وسبب له والسبب لم يشرع الا لحكمه واللازم باطل فكذا الملزوم
واذا لم يكن اهلا لاستحقاق اليد اذ اليد انما تستفاد بملك الرقبة
او التصرف وتحقيق ذلك ان التصرف تملك وتمليك ومعنى التملك
الصيرورة مالكا ومعنى التمليك الاخراج عن ملكه الى ملك الغير ولا
ملك الا للمولى والجواب ان المقصد الاصلي من التصرفات ملك اليد
وهو حاصل للعبد وملك الرقبة وسيلة اليه وعدم اهلية الوسيلة
لا يوجب عدم اهلية المقصد وانما يلزم ذلك لو لم يكن الى المقصود
طريق الا تلك الوسيلة وهو ممنوع والدليل على ان الرقبة اهل للتصرف
وملك اليد انه اهل للتكلم والذمة اما الاول فلانه عاقل تقبل روايته
في الاخبار والديانات ونحوهما واما الثاني فلانه اهل للايجاب في
الاستيجاب ولا يملك المولى في متره حتى لا يجوز ان يشتري شيئا
على ان الثمن في ذمته واما اقراره على العبد بدين فانما يصح من جهة
ان مالية العبد مملوكة له كالوارث يقر على مورثه بالدين واذا كان
اهلا للتكلم والذمة صح ان يلزم شيئا في ذمته فيجب ان يكون لطريق

قوله كان اهلا للتملك لان اهلية التصرف حكمه وهو الملك فيه نظر

قوله للاهلية اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للملك الذي هو حكمه فيه نظر

قوله عن التصرف اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله التصرف لانه شرع لحكم الخ اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله يتفرع عنه اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للاستحقاق الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله ايضا ان لم يكن اهلا للاستحقاق اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله التصرف او ملك الرقبة وقد مر اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله الا ان في حقه اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله والحال ان رقبته اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله لعدم لم يكن اهلا للاستحقاق اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله اي عدم كونه اهلا للتصرف اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله لان هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله استدلال على بناء الخ اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله عندنا اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله ملك اليد فقط اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله الجواب اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله يوجب عدم اهليته اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله وانما يلزم اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله ان عدم اهليته المقصد اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله لا يوجب اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله فان عدم اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله اذ المقصد اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله كما في الحاكم اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله وبهذا اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله كالاباحة اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

قوله حضور المالك اقول بالحق خرج من ان يكون اهلا للتصرف الذي هو سببه وهو ايضا فيه نظر

الى قضائه دفعا للحرج اللازم من اهليته الايجاب بدون اهلية القضاء
واد في طريق القضاء ملك اليد فقط وثمرة الخلاف ان الاذن
في نوع من التجارة يكون اذنا في الانواع كلها عندنا خلافا للشافعي
فان الاذن عندنا لا يقبل التوقيت لانه اسقاط وهو لا يقبله وعنده
يحتمله وانما قال في حال بقاء الاذن لانه في ابتداء الاذن ليس
كالوكيل اذ الوكالة لا تثبت لا فيما وكل به والاذن يعم وانما قال في
مرض المولى لانه في حال صحة المولى ليس كالوكيل حتى يصح منه المحابات
الفاحش ولا يصح من الوكيل وانما قال في عامة المسائل لانه ليس كالوكيل
في مسئلة التوكيل بالاشتراء اذا اشترى بغبن فاحش فانه يصح من
المأذون ولا يصح من الوكيل والرق لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا و
اعداما وانما يؤثر الرق في قيمتي اي قيمة الدم حتى اذا قتل العبد خطأ
وقيمته مثل الدية او اكثر تنقص عن قيمة عشرة وقد عرفت وجهه
واعنا العصمة بالايمان والدار اي دار الاسلام اي العصمة الموثمة اي التي
توجب الاثم على تقدير التعرض ولا توجب الضمان بالايمان في
العصمة المقومة وهي التي توجب الامرين المذكورين بدار الاسلام

+ من ههنا الى المتن عبارة الملوجم ١٢
* خ خفي عن عنه
الذي توقف في حين صحة الموكل وطاف حين
مرضه فقدير ان تعرفه بتغير حال الموكل فينقد
محاباته في ثلث مال الموكل لا جواده قبل

١٩٣

غاية ١ التي توجب آه ١٢ ٢ قوله اي دار الاسلام يكون معصوما حتى ما تضمنه
ويجب الضمان بقتله وان لم يكن موثما ١٢ ٣ قوله اي العصمة آه اقول بان اللام في لعصمة
للعهد وانما الرفع ما يتجه انه قد تقرر ان المعطوف في
حكم المعطوف عليه والواو سنما قد يكون لمطلق الجمع
كانت او موقتة بالايمان والدار جميعا او باحدهما على السواء
وهو ان توصيف العصمة بالموثمة لا يفيد
الا بحمد ١٢ ٤ قوله اي دار الاسلام اي العصمة الموثمة اي التي
توجب الاثم على تقدير التعرض ولا توجب الضمان بالايمان في
العصمة المقومة وهي التي توجب الامرين المذكورين بدار الاسلام

٥ قوله اي قيمة الدم ١٢ ٦ قوله اي الاثم والضمان ١٢ ٧ قوله اي الاثم ١٢
٨ قوله اي الدية ١٢ ٩ قوله اي العصمة الموثمة بالايمان ١٢ ١٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
١١ قوله اي الدم ١٢ ١٢ قوله اي الاثم ١٢ ١٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
١٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ١٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
١٦ قوله اي الدم ١٢ ١٧ قوله اي الاثم ١٢ ١٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
١٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٢٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٢١ قوله اي الدم ١٢ ٢٢ قوله اي الاثم ١٢ ٢٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٢٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٢٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٢٦ قوله اي الدم ١٢ ٢٧ قوله اي الاثم ١٢ ٢٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٢٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٣٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٣١ قوله اي الدم ١٢ ٣٢ قوله اي الاثم ١٢ ٣٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٣٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٣٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٣٦ قوله اي الدم ١٢ ٣٧ قوله اي الاثم ١٢ ٣٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٣٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٤٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٤١ قوله اي الدم ١٢ ٤٢ قوله اي الاثم ١٢ ٤٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٤٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٤٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٤٦ قوله اي الدم ١٢ ٤٧ قوله اي الاثم ١٢ ٤٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٤٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٥٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٥١ قوله اي الدم ١٢ ٥٢ قوله اي الاثم ١٢ ٥٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٥٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٥٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٥٦ قوله اي الدم ١٢ ٥٧ قوله اي الاثم ١٢ ٥٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٥٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٦٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٦١ قوله اي الدم ١٢ ٦٢ قوله اي الاثم ١٢ ٦٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٦٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٦٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٦٦ قوله اي الدم ١٢ ٦٧ قوله اي الاثم ١٢ ٦٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٦٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٧٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٧١ قوله اي الدم ١٢ ٧٢ قوله اي الاثم ١٢ ٧٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٧٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٧٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٧٦ قوله اي الدم ١٢ ٧٧ قوله اي الاثم ١٢ ٧٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٧٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٨٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٨١ قوله اي الدم ١٢ ٨٢ قوله اي الاثم ١٢ ٨٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٨٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٨٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٨٦ قوله اي الدم ١٢ ٨٧ قوله اي الاثم ١٢ ٨٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٨٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٩٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٩١ قوله اي الدم ١٢ ٩٢ قوله اي الاثم ١٢ ٩٣ قوله اي دار الاسلام ١٢
٩٤ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ٩٥ قوله اي الاثم والضمان ١٢
٩٦ قوله اي الدم ١٢ ٩٧ قوله اي الاثم ١٢ ٩٨ قوله اي دار الاسلام ١٢
٩٩ قوله اي العصمة المقومة ١٢ ١٠٠ قوله اي الاثم والضمان ١٢

بحر الرائق

والعبد فيه اى فى كون كل واحد من الامرين مثل الحر ولذلك يقتل
الحر بالعبد عندنا قصاصا خلافا للشافعى رح واوجب الرق نقصانا
فى الجهاد لانه ينافى الكيتة منافع البدن لانها تابعة للبدن المملوك للمولى
الا ما استثنى من الصوم والصلوة فلا يحل له القتال بغير اذنه حتى لا
يجب الجهاد عليه اى العبد لان استطاعته فى الحج والجهاد غير متناولة
على المولى نظر المولى كما استثنى الصوم والصلوة عليه نظر للعبد
ولهذا اى لايجاب الرق النقصان لم يستوجب العبد لسهم الكامل
من الغنيمة اذا قاتل باذنه او بغير اذنه بل يرضخ له ولا يسهم لان استحقاق
الغنيمة انما هو باعتبار معنى الكرامة والعبد انتقص حالا من الحر وفى
الحديث انه كان عليه السلام ترضخ المماليك ولا يسهم بخلاف تنفيل
الامام حيث يساوى العبد فيه الحر كما يساوى الراجل فيه الفارس لان
استحقاق السلب انما هو بالتنفيل وبالايجاب من الامام والعبد والحر
متساويان فيه وانقطعت الولاية كلها بالرق لانه عجز حكمى متصل

Transcribed by Faiz Ahmed Oveisi